حضرت مولانا شبیر احمد صاحب قاسمی

مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۲۴۷۵۵۴

زکریا بک ڈپو دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا

ایضاح الطحاوی

شرح

شرح معانی الآثار المعروف بہ طحاوی شریف

جلد ثانی

از باب التطبیق تا کتاب الجنائز

شارح

حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی

مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد یوپی

ناشر

۲۴۷۵۵۴

زکریا بکڈپو دیوبند یوپی

نام کتاب ــــــــ ایضاح الطحاوی شرح اردو طحاوی شریف
تصنیف ــــــــ مولانا مفتی شبیر احمد صاحب
مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد۔
طبع اول ــــــــ ۲۰؍ اگست ۱۹۹۱ء
باہتمام ــــــــ ذوالفقار علی
مطبوعہ ــــــــ اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند
کتابت ــــــــ عبدالناصر قاسمی، صدر الدین قاسمی
ناشر ــــــــ زکریا بکڈپو دیوبند
قیمت بلاجلد ــــــــ -/۱۰۰
جلدبنٹ ڈائی وغیرہ ــــــــ -/۶

سول ایجنٹ

• ــــ کتب خانہ امدادیہ دیوبند
• ــــ مکتبۃ تھانوی دیوبند
• ــــ اشرفی بکڈپو دیوبند
• ــــ خورشید بکڈپو امین آباد لکھنؤ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بَابُ التطبیق فی الرکوع

تطبیق کے معنی رکوع اور تشہد میں دونوں ہاتھوں کو ملاکر دونوں زانوں کے درمیان کمان کی طرح رکھ دینا ہے اور اسی طریقہ سے بحالت رکوع اور تشہد تطبیق مسنون ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فتح الملہم ج۲ ص۱۲۶، نووی شرح مسلم ص۲۰۲/۱۷، امانی الاحبار ج۳ ص۲۳۲ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب (۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، اسود بن یزیدؒ، علقمہؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک یہ تطبیق مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابوجعفر فذھب قوم کے مصداق ہیں۔

مذہب (۲) ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء اور محدثین کے نزدیک یہ تطبیق مسنون نہیں ہے بلکہ مسنون یہی ہے کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو قدرے کشادہ کرکے گھٹنوں پر رکھ دیا جائے اور ایسا معلوم ہو کہ جیسے گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفھم فی ذلک آخرون کے مصداق ہیں

فریق اول کی دلیل شروع باب کی وہ روایات ہیں جن سے تطبیق کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے اور ثبوت تطبیق کے بارے میں صاحب کتاب نے حضرت ابن مسعودؓ سے تین سندوں کے ساتھ روایات پیش کی ہیں جو شروع باب میں موجود ہیں، نیز اسی مضمون کی روایت نسائی شریف ج۱ ص۱۵۵ میں بھی موجود ہے

حل عبارت

ص ۱۳۴ س ۲۵ اصلّوا هؤلاء خلفکم فقالا نعم فقام بینهما الخ یعنی ابن مسعودؓ نے علقمہؒ اور اسود بن یزیدؒ سے معلوم کیا کہ تمہارے پیچھے امرائنے نماز پڑھ لی ہے تو ان دونوں نے کہا۔ ہاں۔ تو ابن مسعودؓ نے ان دونوں کے درمیان کھڑے ہوکر نماز ادا فرمائی

مطلب یہ ہے کہ امراء وقت پر نماز نہیں پڑھا کرتے تھے اس طرح تاخیر کرتے تھے کہ دوسری نماز کا وقت آجاتا تھا۔ حضرت ابن مسعودؓ نے اس لئے معلوم کیا تاکہ دوسری نماز کا وقت معلوم ہوجائے۔ مثلاً امرا نے جب عصر کی نماز سے فراغت حاصل کرلی تو اب مغرب کی نماز کا وقت ہوگیا ہوگا ہٰذا اب مغرب کی نماز کی تیاری کی جائے۔ نیز ابن مسعودؓ کا مسلک یہ ہے کہ جب امام کے علاوہ دو آدمی ہوں تو امام درمیان میں کھڑا ہوجائے اور جب دو سے زائد ہوں تو امام آگے بڑھ جائے۔ یہاں پر انہوں نے اپنے مسلک کے اعتبار سے نماز ادا فرمائی ہے کہ علقمہ اور اسود بن یزید کو دائیں بائیں کھڑا کردیا اور خود درمیان میں کھڑے ہوگئے اور دونوں کو اذان وتکبیر کا حکم نہیں فرمایا ص ۱۳۵ سطر (۱) فلا یامرنا باذان ولا اقامۃ یعنی ابن مسعودؓ نے گھر میں نماز پڑھتے وقت اذان واقامت کا حکم نہیں فرمایا۔ اور ان کا مسلک یہ ہے کہ جب محلّہ کی مسجد میں اذان واقامت ہوجائے تو غیر مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے والے بغیر اذان اور اقامت کے نماز پڑھا کریں۔

اور حنفیہ کا مسلک ایسی صورت میں اذان واقامت کے استحباب کا ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

فریق ثانی کی طرف سے چار دلیلیں پیش کی جاتی ہے۔

دلیل (۱) ص ۱۳۵ س ۵ واحتجوا بذالک بما حدثنا سے تقریباً ۱۳ سطروں کے اندر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے حضورؐ کا عمل نقل فرمایا ہے کہ آپؐ رکوع کی حالت میں تطبیق نہیں کیا کرتے تھے بلکہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھتے تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہے۔ اس مضمون کی عبارت کو صاحبِ کتابؒ نے پانچ صحابہؓ سے چھ سندوں کیساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی (۱) حضرت عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی (۲) حضرت ابو مسعودؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی (۳) حضرت ابو حمید ساعدی سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی (۴) حضرت وائل ابن حجر سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی (۵) حضرت ابو ہریرہ سے ایک سند کے ساتھ۔

اور یہ روایات تواتر سند کے ساتھ ثابت ہیں اور فصل اول کی روایات تواتر کے ساتھ ثابت نہیں ہیں لہذا فصل اول کی روایات سے استدلال کر کے تطبیق کی مسنونیت ثابت نہیں کی جاسکتی۔

حلّ عبارت ص ۱۳۵ س ۱۱ قال عمر امسّوا فقد سنت لکم الرکب۔ نسائی شریف ص ۱۵۹ ج ۱ میں اس حدیث شریف کی عبارت یوں ہے: عن عمر قال سنت لکم الرکب فامسکوا بالرکب یعنی تمہارے لئے گھٹنوں کا پکڑنا آسان ہے لہذا تم اپنے گھٹنوں ہی کو پکڑا کرو، اور ترمذی شریف مع العرف الشذی ص ۵۹ ج ۱ میں قال لنا عمر بن الخطاب ان الرکب سنت لکم فخذوا بالرکب کے الفاظ آئے ہیں

دلیل (۲) ص ۱۳۵ س ۱۹ فاردنا ان ننظر من ھذہ الاثار الخ سے تقریباً ساڑھے چھ سطروں میں یہ دلیل پیش

کی جاتی ہے کہ جب روایات کے درمیان تعارض واقع ہو چکا کہ فصل اول کی روایات تطبیق کے جواز، اور فصل ثانی کی روایات عدم جواز پر دال ہیں تو دونوں میں سے کسی ایک کا دوسری کے ذریعہ سے منسوخ ہونے پر کسی دلیل شرعی کی ضرورت ہے، اور ہم نے جستجو اور تلاش کرکے دیکھا تو ہم کو مسلم شریف ج۱ ص۲۰۲، نسائی شریف ج۱ ص۱۵۹، طحاوی شریف ج۱ ص۱۳۵ میں ابوعوانہ عن ابی یعفور عن مصعب بن سعدؓ کے طریق سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت مل گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ شروع اسلام میں حضرات صحابۂ کرام بحالتِ رکوع تطبیق کیا کرتے تھے بعد میں حضورؐ نے اس سے ممانعت فرمائی ہے۔ اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ فصل اول کی ساری روایات منسوخ ہیں لہٰذا ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے جواز تطبیق پر استدلال نہیں ہو سکتا بلکہ تطبیق مکروہ ہو گی۔ کما فی تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۲۲۴۔ اور ہمارے صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایت کو حضرت سعدؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

دلیل (۳)۔ نظر طحاوی

ص۱۳۵ س۲۵ ثم التمسنا حکم ذالک من

طریق النظر سے تقریباً چھ سطروں کے اندر عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے۔

دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ تطبیق کے اندر دونوں ہاتھوں کو ملا کر رکھنا پایا جاتا ہے۔ اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کو دور دور رکھنا پایا جاتا ہے۔ اور ہم نے نماز کے اندر ارکان صلوٰۃ کی ہیئت کے سلسلہ میں غور کرکے دیکھا کہ حضورؐ ارکانِ صلوٰۃ میں اپنے اعضاء کو کس ہیئت پر رکھا کرتے تھے تو ہم نے حضورؐ کا طریقہ دیکھا کہ حضورؐ رکوع وسجود کے اندر اعضاء کے درمیان تجافی اور تفریق اختیار کرتے تھے۔ اور تمام علماء کا اس طرح اعضاء کا کشادہ اور دور دور رکھنے پر اجماع ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود جو ثبوت تطبیق کے

راوی ہیں ۔ وہ فرماتے ہیں کہ نمازی کو حکم کیا گیا کہ اپنے قدمین کے درمیان مراوحت کریں یعنی دونوں قدموں کو قدرے فاصلہ پر رکھ کر تھوڑی تھوڑی دیر ایک ایک قدم پر ٹیک لگا کر آرام لیا جائے اور دونوں قدموں کو دور دور رکھنے کی صورت میں تطبیق ممکن نہیں ہے بلکہ تفریق لازم آتی ہے ۔ اور اس طرح بعض اعضاء کو بعض سے تجافی اور دور دور رکھنا بالاتفاق جائز اور اَولیٰ ہے ۔ اور رکوع کے بارے میں الصاق اور تفریق کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہوا ہے لہٰذا مسئلۂ اختلافی کو مسئلۂ اجماعی پر قیاس کرنا لازم ہوگا کہ جس طرح دیگر ارکان کے اندر تطبیق درست نہیں ہے بلکہ تجافی اور تفریق لازم ہے ۔ اسی طرح رکوع میں بھی تفریق لازم ہوگی یعنی دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھا جائے ۔ اور یہی مطلوب اور مسنون ہوگا ۔

دلیل (۴)

ص ۱۳۶/۱ وقد روی التجافی فی السجود الخ یہاں سے آخر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضورؐ سجدے کی حالت میں اپنے ہاتھوں کو پہلوؤں سے اس طرح دور رکھتے تھے کہ آپؐ کی بغل کی سفیدی نظر آجاتی تھی ۔ تو جس طرح سجدے کی حالت میں مبالغہ کے ساتھ اعضاء کو دور دور رکھنا ثابت ہے اسی طرح رکوع میں بھی اپنے اعضاء کو دور دور رکھنا فعلِ رسولؐ کے تقاضہ اور دلالت سے ثابت ہے ۔ لہٰذا تطبیق درست نہیں ہوگی ۔ بلکہ دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا لازم و ثابت ہوگا ۔ صاحبِ کتاب نے تجافی فی السجود کی روایات کو نو صحابی سے گیارہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے ۔

صحابی (۱) حضرت ابن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ ۔

صحابی (۲) حضرت میمونہؓ سے دو سندوں کے ساتھ ۔

صحابی (۳) حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ ۔

صحابی ۴ . حضرت ابو سعید خدریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۵ . حضرت براء ابن عازبؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۶ . حضرت عبداللہ ابن بحینہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۷ . حضرت عبید اللہ ابن عبداللہ ابن اقرم الکعبیؓ سے ایک سند کیساتھ۔
صحابی ۸ . حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ
صحابی ۹ . حضرت احمر ابن شہاب سدوسیؓ سے ۲ دو سندوں کے ساتھ۔

حلّ عبارت

حضرت میمونہؓ کی روایت میں ہے۔ حتّیٰ یرٰی من خلفہ وضح ابطیہ۔ وضحٌ بمعنی بیاضٌ کے ہیں۔ ترجمہ یہ ہوگا۔ یہاں تک کہ حضورؐ کے پیچھے سے آپؐ کی بغلوں کی سفیدی نظر آتی تھی۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت میں کَانّی انظر الیٰ بیاض کشحی رسول اللہؐ۔ کشحٌ بمعنے پہلو کے ہے۔ گویا کہ میں حضور کے پہلو کی سفیدی دیکھ رہا ہوں۔ حضرت براء بن عازبؓ کی روایت میں اذا سجد فوی ورفع عجیزتہ۔ فویّ بمعنی جافی کے ہے۔ یعنی اپنے بازوؤں کو اپنے پہلو سے دور رکھتے تھے اور سُرین کو اٹھا لیتے تھے۔ حضرت عبید اللہ بن عبداللہ ابن اقرمؓ کی روایت میں ہے فنظرتُ الیٰ عفوۃ ابطیہ۔ عفوۃ بمعنی بیاض کے ہے جس میں میل نہ ہو۔ یعنی میں نے حضورؐ کی بغل کی سفیدی کی طرف دیکھا

ص ۱۳۶ س ۲۹ فثبت بثبوت النسخ الذی ذکرنا سے تقریباً ڈیڑھ سطر کے اندر یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں حضرت سعدؓ کی روایت سے تطبیق کی روایت کا منسوخ ہونا ثابت ہوچکا ہے۔ نیز ماقبل کی نظر سے تطبیق کے عدم جواز، اور رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھوں کو .... گھٹنوں پر رکھنے کا ثبوت واضح ہوچکا اسلئے تطبیق کی عدم مسنونیت مسلّم ہوگئی۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے۔

اور اسی عبارت میں وبالنسخ الذی وصفنا انتفاء التطبیق میں مسامحت ہو گئی ہے۔ یہ اصل میں وبالنظر الذی وصفنا الخ ہونا چاہئے تھا۔

باب مقدار الرکوع والسجود الذی لا یجزی اقل منہ

رکوع اور سجود کی اقل مقدار کیا ہے؟ اس سلسلہ میں ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ص ۱۳۵ ج ۱، حضرت جی مولانا یوسفؒ نے امانی الاحبار ص ۲۴۴ ج ۳ میں دو مذہب نقل فرمائے ہیں۔

مذہب ۱ امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ اور امام ابراہیم نخعیؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک رکوع اور سجود کی اقل مقدار تین مرتبہ سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کہنے کی بقدر ہے۔ اس سے کم رکوع اور سجود کے اندر ٹھہرنے سے رکوع اور سجود کا فریضہ ادا نہیں ہوگا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر "فذہب قوم" الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک تین تسبیح کے بقدر مقدار فریضہ نہیں ہے بلکہ فرض اتنی مقدار ٹھہرنا ہے کہ جس سے طمانینت حاصل ہو جاتے یعنی ہر عضو اپنی اپنی جگہ برقرار ہو جائے۔ اس سے زیادہ مقدار فرض میں داخل نہیں ہے بلکہ سنت یا مستحب ہوگا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک آخرون کے مصداق ہیں۔

دَلائِل

فریق اوّل کی دلیل

فریق اوّل کی دلیل باب کے شروع میں ابن مسعودؓ کی روایت ہے جس میں حضورؐ کا فرمان ہے کہ جو شخص رکوع میں تین مرتبہ اور سجدہ میں تین مرتبہ تسبیح کہے تو اس کے رکوع اور سجود پورے ہوجائیں گے۔ یہ ادنیٰ مقدار ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع اور سجود کی مقدار تین تسبیح کے بقدر ہے۔ اس سے کم میں فریضہ رکوع وسجود ادا نہیں ہوسکتا۔ اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے ابن مسعودؓ سے دوسندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل

ص۱۳۷ س۱ واحتجوا فی ذالك بما حدثنا الخ سے نوسطروں کے اندر پیش کی جاتی ہے۔ دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت رفاع بن رافعؓ اور حضرت ابوہریرہؓ حضورؐ سے تفصیلی روایت نقل فرماتے ہیں کہ آپؐ مسجد کے اندر تشریف فرما تھے تو ایک آدمی نے مسجد میں داخل ہوکر نماز ادا کی اور حضورؐ نے ان کے عمل فی الصلوٰۃ کو دیکھ کر فرمایا کہ تم نماز کے لئے کھڑے ہوجاؤ تو سب سے پہلے تکبیر تحریمہ کہو پھر رکوع کرو یہاں تک کہ طمانینت حاصل ہوجائے پھر قومہ کرو یہاں تک طمانینت حاصل ہوجائے پھر سجدہ کرو یہاں تک کہ طمانینت حاصل ہوجائے پھر مابین السجدتین بیٹھ جاؤ یہاں تک کہ طمانینت حاصل ہوجائے۔ پس جب تم اس طریقے سے نماز پڑھو تو تمہاری نماز پوری ہوجائے گی۔ اور اس سے کمی کی صورت میں تمہاری نماز ناقص ہوگی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدار فرض تین تسبیح کی بقدر نہیں ہے

بلکہ حصولِ طمانینت کے بقدر فرض ہے لہٰذا تمہاری پیش کردہ روایت تمہارے مدعا کو ثابت نہیں کرسکتی۔ اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ۱ حضرت رفاعہؓ سے دو سندوں کے ساتھ

صحابی ۲ حضرت ابوہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ

فریق اوّل کی دلیل کا جواب

ان کی دلیل کے تین جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱

ص ۱۳۷ س ۱۰ فعلمنا ان ما سوی ذالک انما ارید به ادنی ما ینبغی به الفصل۔ اس عبارت سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ فصل اوّل کی روایت میں مقدارِ فضیلت کو بیان کیا گیا ہے کہ فضیلت کا ادنیٰ درجہ بقدر تین تسبیح ہے اور اوسط درجہ بقدر پانچ تسبیح ہے اور آخری درجہ بقدر سات تسبیح یا اس سے زائد ہے۔ کما فی معارف السنن ص ۳۷ ج ۳۔

اور فصل ثانی کی روایت کے اندر فرضیت کا ادنیٰ درجہ بیان کیا گیا ہے۔ لہٰذا دونوں قسم کی روایات کے درمیان اب تطبیق ہوجائیگی

جواب ۲

ص ۱۳۷ س ۱۰ وان کان ذالک الحدیث الذی ذالک فیہ منقطعًا عنہ۔ اس عبارت سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت منقطع ہے کہ عون ابن عبداللہ کا سماع ابن مسعودؓ سے نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث منقطع ہے اور حدیثِ منقطع کے ذریعہ تمہارے نزدیک استدلال درست نہیں ہے لہٰذا ہمارے سامنے پیش کرنا بھی درست نہیں ہوسکتا

جواب ۳

ص ۱۳۷ س ۱۱ غیر مکافی لهذین الحدیثین فی اسنادهما الخ اس عبارت سے یہ جواب

دیا جاتا ہے کہ حضرت رفاع بن رافعؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت علی شرط الشیخین ہے اور ابن مسعودؓ کی روایت شیخین کی شرط پوری نہیں کرتی ہے اس لئے فصل ثانی کی روایت کے مقابلہ میں فصل اول کی روایت برابر نہیں ہو سکتی اس لئے اس سے استدلال ان روایات کی موجودگی میں درست نہیں ہو سکتا۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

نوٹ فریق ثانی کے درمیان پھر یہ اختلاف ہے کہ طمانینت حاصل کرنا حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض ہے جیساکہ نور الانوار ص۱۶ حاشیہ ۵، تبیین الحقائق ج ۱ ص ۱۰۶، ہدایہ ج ۱ ص ۸۹ حاشیہ چلپی علی التبیین ج ۱ ص ۱۰۶ میں موجود ہے اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک طمانینت فرض نہیں ہے بروایت امام کرخیؒ واجب ہے اور بروایت امام جرجانیؒ سنت ہے۔ کما فی التبیین ج ۱ ص ۱۰۶

بَابُ مَا يَنبَغِىْ اَنْ يُّقَالَ فِى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

اس باب کے تحت دو مسئلے بیان کرنے ہیں

مسئلہ ۱۔ رکوع اور سجود میں تسبیح کا درجہ کیا ہے؟

مسئلہ ۲۔ رکوع اور سجود میں کون سی تسبیح مسنون ہے

مسئلہ (۱) کے بارے میں حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ج ۲ ص ۸۷ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۳۸، امام محی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف النوویؒ نے شرح مسلم ج ۱ ص ۱۹۱ میں دو مذہب نقل کئے ہیں۔

مذہب (۱): امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور داؤد

ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک رکوع اور سجود میں تسبیح واجب ہے۔ اگر عمداً ترک کردے، تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

مذہب (۲)

حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، اور جمہور فقہاء، ومحدثین کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے۔

مسئلہ (۲)

رکوع اور سجود میں کون سی تسبیح مسنون ہے۔ اس سلسلہ میں معارف السنن ج۳ ص۶، بدایۃ المجتہد ج۱ ص۱۲۸، امانی الاحبار ج۳ ص۲۷۱ وص۲۷۲ وص۲۷۶ میں تین مذاہب نقل کیے گئے ہیں

مذہب (۱)

امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور داود ظاہریؒ کے نزدیک رکوع اور سجود میں ما احب من الدعاء مسنون ہے۔ یعنی کوئی مخصوص دعاء متعین نہیں ہے۔ اور یہی لوگ کتاب کے اندر فذھب قوم کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲

امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، اور حسن بصریؒ وغیرہ کے نزدیک ما احب من الدعاء

مسنون نہیں ہے بلکہ مخصوص دعا ر مسنون ہے۔ یعنی رکوع میں تسبیح عظیم اور اسی کو تین مرتبہ دہرانا۔ اور سجود میں تسبیح اعلیٰ اور اسی کو تین مرتبہ دہرانا مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر ۱۳۸ وخالفہم فی ذالک آخرون کے مصداق ہیں۔

مذہب ۳

امام مالکؒ اور امام عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک رکوع میں تسبیح عظیم اور سجود میں ما احب من الدعاء مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب میں ۱۳۹ وقال آخرون اما الرکوع فلا یزاد فیہ علی تعظیم الرب عزوجل واما سجود فیجتہد فیہ فی الدعاء کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

فریق اول کی دلیل شروع باب کی وہ روایات ہیں جن سے ما احب من الدعاء کی مسنونیت ثابت ہوتی ہے اور کسی مخصوص دعاء کی خصوصیت نہیں معلوم ہوتی ہے۔ اور عام دعاء کے ثبوت کے مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے چار صحابہ سے پندرہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱۔ حضرت علیؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲: حضرت ابن عباس رضؓ سے ایک سند کے ساتھ
صحابی ۳: حضرت عائشہ رضؓ سے آٹھ سندوں کے ساتھ
صحابی ۴: حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ

حل عبارت حضرت علی رضؓ کی چوتھی روایت میں عبارت ہے، واما السجود فاجتهدوا فی الدعاء فقمن ان یستجاب لکم۔ قمن بمعنی جدیر، وحقیق اور مناسب کے ہیں یعنی سجدے کی حالت میں دعاء کرنے میں کوشش کرو تو مناسب اور لائق یہ ہے کہ تمہاری دعاء قبول کی جائے۔

فریق ثانی کے دلائل فریق ثانی کی طرف سے چار دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۱۳۸ س ۱۸ واحتجوا فی ذالک بما حدثنا سے تقریباً پانچ سطروں کے اندر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضؓ فرماتے ہیں کہ جب آیت کریمہ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ نازل ہوئی تو آپ نے حکم فرمایا کہ اس آیت کریمہ کو رکوع میں پڑھا جائے۔ اور جب سورۂ اعلیٰ نازل ہوئی تو آپ نے حکم فرمایا کہ سورۂ اعلیٰ کی پہلی آیت سجدہ میں پڑھی جائے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ رکوع اور سجود کے اندر یہی مخصوص تسبیح مسنون ہو سکتی ہے۔ نیز حضرت علی رضؓ سے بھی اس مضمون کی روایت مروی ہے۔ صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایت کو دو صحابی سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: عقبہ بن عامر رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ
صحابی ۲: حضرت علی رضؓ سے ایک سند کے ساتھ

دلیل ۲ ص ۱۳۸ س ۲۳ وکان من الحجة لهم ایضا فی ذالک

سے تقریباً دو سطروں کے اندر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ تسبیح کی عمومیت کی جتنی بھی روایات ہیں وہ سب کی سب منسوخ ہیں کہ پہلے عمومیت کی اجازت تھی اور جب آیت عظیمہ اور آیت اعلیٰ نازل ہوئی تو عمومیت کا حکم منسوخ ہو چکا، اور خصوصیت کا حکم ثابت ہوا ہے۔ لہٰذا فصل اول کی روایت اگرچہ اپنی اپنی جگہ درست ہے لیکن منسوخ ہونیکی وجہ سے قابلِ استدلال نہیں ہے۔

دلیل ۳ ص ۱۳۸ س ۲۵ وقد روی عن رسول اللہ ﷺ سے تقریباً چھ سطروں کے اندر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور ﷺ اپنے رکوع کے اندر سبحان ربی العظیم پڑھا کرتے تھے اور اپنے سجود کے اندر سبحان ربی الاعلیٰ پڑھا کرتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتابؒ نے حضرت حذیفہ رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ اب ہمارے سامنے حضور ﷺ کا عمل دو قسم پر ثابت ہوا۔ (۱) فصل اول کی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کا عمل عمومیت پر ہے۔ (۲) حضرت حذیفہ رضؓ کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمومیت پر نہیں بلکہ خصوصیت پر دال ہے اور آیت عظیم اور آیتِ اعلیٰ کے نزول سے حضرت حذیفہ رضؓ کی روایت کی تائید ہوتی ہے لہٰذا یہی عمل کے لئے زیادہ اولیٰ اور قابلِ استدلال ہوگی۔

نوٹ فریق ثانی کی طرف سے دلیل نمبر ۴ پیش کرنے سے پہلے فریق ثالث کی دلیل پیش کی جاتی ہے۔ اس کے بعد نظر طحاویؒ کی شکل میں فریق ثانی کی دلیل ۴ پیش کر کے مدعا کو ثابت کیا جائے گا۔

فریقِ ثالث کی دلیل

ص ۱۳۹ س ۲ واحتجوا فی ذالک بحدیثی علیؓ وابن عباسؓ سے تقریباً ایک سطر کے اندر فریقِ ثالث کی طرف سے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ فصل اول میں حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ کی روایت گذری ہے جس میں اس بات کی وضاحت موجود ہے کہ حضورؐ نے رکوع اور سجود میں قرآن پڑھنے سے ممانعت فرمائی ہے۔ اور رکوع میں تسبیح عظیم پڑھنے کا حکم فرمایا ہے اور سجود میں ما احب من الدعاء کی ترغیب دی ہے لہٰذا یہی شکل مسنون ہوگی۔

فریقِ ثالث کی دلیل کا جواب

ص ۱۳۹ س ۳ فکان من الحجۃ علیہم فی ذالک سے تقریباً چار سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جو تم نے روایت پیش کی ہے وہ اپنی جگہ درست ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ابتدائی زمانہ میں رکوع اور سجود دونوں میں ما احب من الدعاء کی اجازت تھی پھر جب آیت عظیم نازل ہوئی تو رکوع میں ما احب من الدعاء پڑھنے سے ممانعت کی گئی اور تسبیح عظیم پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اور سجدے میں ما احب من الدعاء کی ترغیب باقی رہی۔ اور جب آخر میں آیتِ اعلیٰ نازل ہوئی تو سجدے میں سے بھی ما احب من الدعاء کی ممانعت کی گئی اور سجدے میں آیت اعلیٰ پڑھنے کا حکم فرمایا۔

لہٰذا فریقِ ثالث نے جو روایت پیش کی ہے وہ آیتِ اعلیٰ کے نزول سے پہلے کی ہے اور آیتِ اعلیٰ کے نزول سے وہ روایت منسوخ ہو چکی ہے لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہوسکتا

اشکال

ص ۱۳۹ س ۷ فان قال قائلٌ سے تقریباً ڈیڑھ سطر کے اندر یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت

ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ آپؐ نے حالت مرض میں پردہ اٹھا کر دیکھا کہ لوگ صدیق اکبرؓ کے پیچھے صف بنا کر کھڑے ہیں۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ کی روایت بالکل آخری زندگی میں ثابت ہے لہذا یہی آخری حکم ہوگا۔

جواب ص ۱۳۹ س ۸ قیل لہ فھل فی ھذا الحدیث سے تقریباً ساڑھے تین سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے

کہ کیا ابن عباسؓ کی روایت میں اس بات کی وضاحت ہے کہ وہ وہی نماز ہے کہ جس نماز کے بعد متصلاً حضورؐ نے وفات پائی ہے۔ یا اس بات کی وضاحت ہے کہ وہ وہی مرض ہے جس میں حضورؐ نے وفات پائی ہے۔ تو ابن عباسؓ کی روایت میں اس میں سے کسی چیز کا بھی ثبوت نہیں ہے۔ ہاں البتہ ممکن یہ ہے کہ یہ وہی نماز ہو کہ جس کے بعد آپؐ نے وفات پائی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اس کے علاوہ دوسری نماز ہو کہ جس کے بعد آپؐ صحت یاب ہو چکے تھے تو اگر یہ وہی نماز ہے جس کے بعد آپؐ نے وفات پائی ہے تو یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ اس نماز کے بعد وفات سے پہلے آیت اعلیٰ کا نزول ہوا ہے تو اس صورت میں آپ کا اشکال مخدوش ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ اس نماز کے علاوہ کوئی دوسری نماز ہے جو وفات سے کسی مرض کے زمانہ میں پڑھی گئی تھی تو اس صورت میں زیادہ اولیٰ طریقہ سے یہ بات ثابت ہوگی کہ مذکورہ نماز کے بعد وفات سے پہلے سورۃ اعلیٰ کا نزول ہوا ہے، اور آپؐ نے آیت اعلیٰ کو سجود کے اندر پڑھنے کا حکم فرمایا ہے۔ لہذا کسی بھی طریقہ سے آپ کا اشکال قابل اعتبار نہیں ہو سکتا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل ۲ نظر طحاوی ص ۱۳۹ س ۱۲ واما وجہ ذالک من طریق النظر

سے تقریبًا بارہ سطروں کے اندر عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے۔ دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ ہم نے نماز کے اندر بہت سے ایسے مقامات کو دیکھا جن میں ذکر الٰہی ہوتا ہے جیسا کہ بوقتِ تحریمہ اور بوقت ارکان انتقالیہ اللّٰہ اکبر کہنا۔ اور بوقتِ قعود تشہد ابن مسعودؓ پڑھنا۔ اور بوقتِ قومہ امام کا سمع اللّٰہ لمن حمدہ کہنا۔ اور مقتدی کا ربنا لک الحمد کہنا وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام مقامات میں خاص خاص اذکار متعین ہیں۔ اور مخصوص ذکر سے ہٹ کر کوئی دوسرا ذکرِ الٰہی ان مقامات میں کرنا غیر موضوع سمجھا جاتا ہے اور تمام امت کو اس کا علم اور واقفیت حاصل ہے۔ مثلاً اللّٰہ اکبر کی جگہ اللّٰہ اعظم کہا جائے تو برا سمجھا جاتا ہے اور قعدہ میں تشہد ابن مسعودؓ چھوڑ کر کوئی دوسرا تشہد پڑھا جائے تو برا سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح بوقت قومہ سمع اللّٰہ لمن حمدہ اور ربنا لک الحمد کو چھوڑ کر کوئی دوسرا ذکر کیا جائے تو برا سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی طرح بوقت فراغ عن الصلوٰۃ لفظ سلام کو چھوڑ کر کوئی اور ذکر کیا جائے تو برا سمجھا جاتا ہے۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے اندر وہ ارکان اور مکان جن میں ذکر الٰہی ہوتا ہے ان مقامات کے لئے مخصوص مخصوص ذکر مقرر ہیں۔ اور رکوع اور سجود بھی ایسے مقامات ہیں جن میں ذکرِ الٰہی ہوتا ہے لہٰذا ان مقامات میں بھی مخصوص ذکر ہونا چاہئے اور وہ مخصوص ذکر حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث سے ثابت ہے کہ رکوع میں تسبیح عظیم اور سجود میں تسبیح اعلیٰ کا پڑھنا ہے۔ لہٰذا نظر و فکر کے تقاضے سے رکوع اور سجود میں بھی مخصوص تسبیح متعین ہوگی۔ ان سے ہٹ کر دوسری تسبیحات سے سنیت ادا نہیں ہوگی۔

اشکال: ص ۱۳۹ س ۲۳ فان قال قائل واین جعل للمصلی ان

یقول بعد التشہد ما احب الخ یہاں سے یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ آپ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ تشہد ابن مسعود کے بعد ما احب من الدعاء مصلیؓ کے لئے جائز ہے تو یہ کہاں سے ثابت کیا جارہا ہے۔

جواب ص ۲۴۴ س ۱۳۹ قیل لہ ابن مسعود سے آخر باب تک یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے یہ بات ثابت ہے کہ شروع شروع میں صحابۂ کرام اپنے تشہد میں السلام علی اللہ وعلیٰ عبادہ۔ السلام علی جبرئیل و میکائیل۔ السلام علی فلانٍ وفلانٍ اس طرح تشہد پڑھتے تھے تو حضورؐ نے اس سے ممانعت فرمائی اور تشہد ابن مسعود پڑھنے کا حکم فرمایا جس کو ہم لوگ ہمیشہ نماز کے اندر پڑھا کرتے ہیں۔ پھر تشہد کے بعد مصلی کو اختیار ہے کہ جو دعاء چاہے پڑھے۔ اور تشہد ابن مسعود کو جوامع الکلم اور فواتح الکلم اور خواتم الکلم بھی کہا جاتا ہے صاحب کتاب نے ابن مسعودؓ کی اس روایت کو تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

تو ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد ما احب من الدعاء جائز ہے اور اس کے علاوہ دیگر مقامات میں متعین دعاء اور مخصوص دعاء مقرر ہے کہ بوقتِ تحریمہ اور ارکانِ انتقالیہ لفظ اَللّٰہُ اَکْبَر۔ اسی طرح تشہد اپنی جگہ پر اور تسلیم اپنی جگہ پر، اور ثناء اپنی جگہ پر متعین ہے ان سے تجاوز کرنا درست نہیں ہے۔ اسی طرح رکوع اور سجود کے اندر بھی مخصوص قسم کا ذکر یعنی تسبیحِ عظیم اور تسبیحِ اعلیٰ متعین ہو گی۔ ان سے تجاوز کرنا درست نہیں ہو گا۔

بَابُ الْاِمَامِ يَقُوْلُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ هَلْ يَنْبَغِيْ لَهٗ اَنْ يَّقُوْلَ بَعْدَهَا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ اَمْ لَا؟

امام جب سمع اللہ لمن حمدہ کہے گا تو اس کے بعد امام کے لئے ربنا ولک الحمد کہنا بھی درست ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں بذل المجہود ج۲ ص۱۰۶، نیل الاوطار ج۲ ص۱۴۲، معارف السنن ج۳ ص۲۴، امانی الاحبار ج۳ ص۲۸۸ اور ص۲۸۹ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک، نیز امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے گا۔ اور ربنا ولک الحمد کہنا امام کے لئے درست نہیں ہے اور مقتدی صرف ربنا ولک الحمد کہے گا۔ یہی لوگ کتاب میں فذہب قومؒ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ امام شافعیؒ، ابو یوسفؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ، محمد بن سیرینؒ، عامر شعبیؒ اور امام طحاویؒ وغیرہ کے نزدیک امام سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا لک الحمد دونوں کہے گا۔ اس کے بعد مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے گا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک آخرون

کے مصداق ہیں

دلائل

فریقِ اوّل کی دلیل

فریق اول کی دلیل شروع باب کی وہ روایات ہیں جن میں آپ ﷺ نے فرمایا: اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی ذمہ داری صرف تسمیع کہنا ہے اور مقتدی کی ذمہ داری صرف تحمید کہنا ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے دو صحابہ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱:۔ ابوموسیٰ اشعریؓ سے دو سندوں کے ساتھ

صحابی ۲:۔ حضرت ابوہریرہؓ سے چار سندوں کے ساتھ

فریقِ اول کی دلیل کا جواب

ص۱۴۰ س۲۱ وقالوا لیس فی قول النبی ﷺ الخ سے تقریباً چار سطروں کے اندر جواب دیا جاتا ہے۔ جواب کا ماحصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا قول اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ تحمید صرف مقتدی ہی کہہ سکتا ہے غیر مقتدی نہیں۔ اگر واقعۃً ایسا ہی ہوتا جیسا کہ تم نے کہا ہے تو یہ بات محال ہوتی کہ غیر مقتدی کے لئے تحمید کہنا جائز ہو حالانکہ سب لوگوں کا اجماع اس بات پر ہے کہ غیر مقتدی تسمیع کے ساتھ تحمید بھی کہہ سکتا ہے۔ منفرد مقتدی نہیں ہے تو امام بھی مقتدی نہیں ہے تو جس طرح منفرد کے لئے دونوں جائز ہیں تو امام کے لئے بھی دونوں جائز ہونا چاہیے۔

فریق ثانی کے دلائل

فریق ثانی کی طرف سے ۲ دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱

ص ۱۴۰ س ۲۵ واحتجوا فی ذالک بما حدثنا الخ سے تقریباً انتیس ۲۹ سطروں کے اندر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور ابوسعید خدریؓ، اور حضرت ابو جحیفہؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ رکوع سے سر اٹھا کر ربنا لک الحمد کہا کرتے تھے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے لئے بھی تحمید کہنا مسنون ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مذکورہ روایات کے اندر حضورؐ کا بحالتِ امامت تحمید کہنے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ آپؐ نے تنہا نماز پڑھتے وقت تحمید بھی کہی ہو اور حالتِ امامت پر یہ روایات محمول نہ ہوں تو صاحب کتاب فاردنا ان ننظر ھل روی عن النبیؐ سے یہ فرماتے ہیں کہ جب ماقبل کی روایات میں حالتِ امامت اور حالتِ انفراد دونوں کا احتمال ہے تو مستقل طور پر حالتِ امامت میں تحمید کہنے پر کوئی روایت ملتی ہے یا نہیں تو ہم نے غور کر کے دیکھا تو ہمیں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت مل گئی وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے فجر کی نماز میں رکوع سے سر اٹھا کر تسمیع کے ساتھ ساتھ تحمید بھی کہا ہے، اور قنوتِ نازلہ بھی پڑھی ہے۔

تو اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ آپؐ حالتِ امامت میں بھی ربنا لک الحمد کہا کرتے تھے۔ لیکن اس روایت پر بھی اس طرح اشکال ممکن ہے کہ حضورؐ نے تحمید اس زمانہ میں پڑھی تھی جس زمانہ میں قنوت نازلہ کے ذریعہ سے کفار پر بددعا کی تھی۔ اور جب قنوت نازلہ کا سلسلہ ختم کر دیا تو تحمید کا سلسلہ بھی ختم ہو گیا ہوگا اس شبہ کے ازالہ کے لئے صاحبِ کتابؒ نے پھر تین صحابی کی روایات

نقل کی ہیں۔

صحابی ۱ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے انہوں نے اپنے متعلقین سے کہا کہ میں آپ لوگوں کو حضورؐ کی طرح نماز پڑھا کر دکھاتا ہوں تو اس وقت ابوہریرہؓ نے تسمیع کے ساتھ ساتھ تحمید بھی حضورؐ سے ثابت فرمائی۔ اور حضرت ابوہریرہؓ نے جو حضورؐ کی نماز دکھائی وہ جماعت کی نماز ہے۔

صحابی ۲ حضرت عائشہؓ وہ فرماتی ہیں کہ حضورؐ کی زندگی میں سورج گرہن ہوا تو حضورؐ نے باجماعت صلوٰۃ الکسوف ادا فرمائی اور اس میں تسمیع کے ساتھ ساتھ آپؐ نے تحمید بھی کہی ہے۔

صحابی ۳ حضرت عمرؓ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ جب رکوع سے سر اٹھاتے تو تسمیع کے ساتھ ساتھ تحمید بھی کہا کرتے تھے۔

تو ان تینوں صحابی کی روایات سے حضورؐ کا سمع اللہ لمن حمدہ کے ساتھ ربنا لک الحمد کہنا بھی ثابت ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ تسمیع کے ساتھ تحمید کہنا بھی مسنون ہے۔

حل عبارت حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت میں اھل الثناء والمجد احق ما قال العبد وکل لنا عبد لا نازع لما اعطیت ولا ینفع ذا المجد منک الجد عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ثناء کے لائق اور بزرگی والا ہے اور اس تعریف کا زیادہ حقدار ہے جو بندہ کرتا ہے اور ہم سب تیرے بندے ہیں۔ اس چیز کے لئے کوئی رکاوٹ ڈالنے والا نہیں ہے جو تو عطا کرتا ہے۔ اور کسی صاحب قسمت کو تیرے مقابلہ میں کوئی مالدار

نفع نہیں پہنچا سکتا۔ اور حضرت ابو حمیدؓ کی روایت میں ذُکِرَتِ الجُدُودُ۔ جدود جدؒ کی جمع ہے بمعنی مالدار۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں اللہم انج الولید بن الولید۔ یعنی حضرت خالد بن الولیدؓ کے بھائی مکہ مکرمہ میں قید ہو گئے تھے اور کفار نے ان کو طرح طرح کی اذیتیں دیں تو حضورؐ نے ان کے لئے دعا فرمائی تھی۔

دلیل ۲ نظر طحاوی

ص ۱۴۱ / ۲۵۵ واما من طریق النظر سے اخیر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ تمام علماء کا منفرد کے بارے میں اتفاق ہے کہ منفرد تسمیع و تحمید دونوں کہے گا تو ہم نے امام کے بارے میں غور کر کے دیکھا کہ امام کا حکم منفرد کی طرح ہے یا نہیں؟ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ افعال صلوٰۃ میں سے ہر ایک میں امام اور منفرد یکساں حکم رکھتے ہیں کہ جس طرح امام کے اوپر تکبیر، قرآت، قعود، تشہد لازم ہیں اسی طرح منفرد پر بھی یکساں طور پر لازم ہیں۔ اور ہم نے فساد صلوٰۃ کے اسباب کو دیکھا کہ امام کی نماز ان تمام اسباب کی بناء پر فاسد ہو جاتی ہے جن کی بناء پر منفرد کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور جن اسباب کی بناء پر منفرد پر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے ان ہی اسباب کی بناء پر امام پر بھی سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ ارکانِ صلوٰۃ کے اندر امام بالکل منفرد کی طرح حکم رکھتا ہے۔ اور جب منفرد کے لئے تسمیع اور تحمید دونوں کہنا مسنون ہے تو امام کے لئے بھی دونوں ہی مسنون ہوں گی۔ اور یہی فریق ثانی کا مدعیٰ ہے جس میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی شامل ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ فریق اول میں داخل ہیں۔

بَابُ القُنُوتِ فِی صَلوٰةِ الفَجرِ وَغَیرِھَا

نماز فجر اور دوسری نمازوں میں قنوت کے سلسلہ میں یہ باب باندھا گیا ہے لیکن قنوت فجر پر باقاعدہ گفتگو کرنے سے پہلے احکام قنوت سے متعلق چند اہم مسائل سامنے آجائیں تو زیر بحث مسئلہ کا سمجھنا زیادہ مفید اور معین ثابت ہوگا۔ چنانچہ احکام قنوت سے متعلق حضرت شیخ مولانا زکریا صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے حاشیہ لامع الدراری ص ۵۲ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۹۸ ج ۱، ص ۱۲ ج ۲ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ص ۳۲۶ ج ۲ حضرت جی مولانا یوسفؒ نے امانی الاحبار ص ۱ ج ۴ میں چار مسئلے ذکر فرمائے ہیں

مسئلہ (۱) وتر میں قنوت مشروع ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں تین مذہب ہیں۔

مذہب (۱) حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وتر میں قنوت پڑھنا پورے سال مشروع ہے

مذہب (۲) امام شافعیؒ کے نزدیک پورے سال مشروع نہیں ہے صرف رمضان میں مشروع ہے اور اس میں بھی ان کی طرف سے مختلف اقوال ہیں

مذہب (۳) امام مالکؒ کے نزدیک وتر میں قنوت پڑھنا سال کے کسی حصہ میں بھی مشروع نہیں ہے یہی بدایۃ المجتہد ص ۲۰۱ ج ۱ میں موجود ہے۔

مسئلہ (۲) محل قنوت کیا ہے؟ تو اس سلسلہ میں تین مذاہب ہیں۔

مذہب (۱) حضرات شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک محل قنوت بعد الرکوع ہے۔ قنوت وتر ہو یا قنوتِ فجر۔

مذہب (۲) مالکیہ کے نزدیک وتر میں قنوت مشروع نہیں ہے۔ اور قنوت فجر مشروع ہے اور اس میں قنوت قبل الرکوع مشروع ہے۔

مذہب (۳) حضرات حنفیہؒ کے نزدیک قنوت وتر قبل الرکوع اور قنوت فجر بعد الرکوع مشروع ہے۔

مسئلہ (۳) الفاظ قنوت کیا ہیں تو اس سلسلہ میں تین مذاہب ہیں۔

مذہب (۱) حضرات حنفیہ کے نزدیک قنوتِ وتر میں سورہ حفد اور سورۃ خلع پڑھنا مسنون ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں در حقیقت قرآن کریم کی دو سورتیں ہیں جن کی تلاوت منسوخ ہو گئی ہے۔ چنانچہ حضرت ابی بن کعبؓ کے نسخہ میں یہ دونوں سورتیں موجود تھیں جو ہم قنوت وتر میں پڑھا کرتے ہیں اور یہ دونوں سورتیں اس طرح ہیں ونخلع ونترك من یفجرك تک سورۃ خلع اور اللهم ایاك نعبد سے آخر تک سورہ حفد ہے۔ اور قنوت فجر میں قنوت نازلہ کے الفاظ مشروع ومسنون ہیں۔

مذہب (۲) حضرات شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قنوتِ نازلہ کے الفاظ مسنون ہیں اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيْمَنْ هَدَيْتَ الخ پڑھنا مسنون ہے

مذہب (۳) حضرات مالکیہ کے نزدیک سورۃ حفد وسورۃ

خلع کے ساتھ قنوت نازلہ کو بھی ملا کر پڑھنا مسنون ہے یہی لامع الدراری ج۲ ص۵۳ میں موجود ہے

مسئلہ (۴) قنوتِ فجر کے سلسلہ میں ہے جو یہاں پر اصل زیر بحث مسئلہ ہے کہ فجر میں قنوت مشروع ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں بذل المجہود ج۲ ص۳۲۶، اوجز المسالک ج۱ ص۳۹۸ اور ج۲ ص۱۲، امانی الاحبار ج۴ ص۲۰ و ص۲۱ و ص۲۲، نووی ج۱ ص۲۳۷ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب (۱) شافعیہ، مالکیہ، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، ابن جریر طبریؒ وغیرہ کے نزدیک فجر میں پورے سال قنوت مشروع ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر ص۱۴۲ میں فذہب قومٌ الی اثبات القنوت فی صلوٰۃ الفجر کے مصداق ہیں۔ البتہ ان میں اتنا فرق ہے کہ حضرت امام مالکؒ وابن ابی لیلیٰ کے نزدیک قبل الرکوع قنوت فجر ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بعد الرکوع ہے۔

مذہب (۲) حضرات حنفیہ، حنابلہ، سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، اور عامر شعبیؒ وغیرہ کے نزدیک فجر میں قنوت مشروع نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب کفار کی طرف سے مسلمانوں پر حملہ کیا جائے۔ اور مسلمانوں پر ظلم وستم شروع ہو جائے تو دشمنانِ اسلام پر بد دعاء کے لئے عارضی طور پر نماز فجر میں قنوت نازلہ پڑھنا مشروع ہے۔ اور عام حالات میں مشروع نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک آخرون کے مصداق ہیں

دلائل

فریق اول کی دلیل: شروع باب کی وہ روایات ہیں جن

سے وتر کے علاوہ فجر اور دوسری نمازوں میں قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ اور قنوتِ فجر کی روایات کو صاحبِ کتابؒ نے سات صحابی سو اٹھائیس ۲۸ سندوں کے ساتھ انسٹھ (۵۹) سطروں میں نقل فرمایا ہے

صحابی ۱ حضرت ابو ہریرہؓ سے چھ سندوں کے ساتھ
صحابی ۲ حضرت ابن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ
صحابی ۳ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن ابی بکر سے ایک سند کیساتھ
صحابی ۴ حضرت برار ابن عازبؓ سے دو سندوں کے ساتھ
صحابی ۵ حضرت ابن مسعودؓ سے ایک سند کے ساتھ
صحابی ۶ حضرت خفاف ابن ایماءؓ سے تین سندوں کے ساتھ
صحابی ۷ حضرت انسؓ سے چودہ سندوں کے ساتھ

ان میں سے حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کی روایات سے قنوت بعدالرکوع کے قائلین استدلال کرتے ہیں۔ اور حضرت انسؓ کی روایت سے قنوت قبل الرکوع کے قائلین استدلال کرتے ہیں۔

نوٹ حضرت ابو ہریرہؓ کی پہلی روایت کا شانِ ورود یہ ہے کہ بدر میں جو قیدی ہاتھ آئے تھے ان میں حضرت ولید بن ولیدؓ جو حضرت خالد بن ولیدؓ کے حقیقی بھائی ہیں۔ اور سلمہ بن ہشامؓ اور عیاش بن ربیعہؓ وغیرہ بھی تھے۔ کفار مکہ نے جب ان کا فدیہ ادا کر دیا تو ان حضرات نے اسلام قبول کر لیا۔ جب ان سے معلوم کیا گیا کہ ادا رِ فدیہ سے پہلے اسلام قبول کیوں نہیں کیا تو ان حضرات نے جواب دیا اس لئے کہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ ڈر کے مارے اسلام قبول کر لیا ہے۔ اس کے بعد کفار مکہ نے ان

کو مکہ لے جاکر اپنے قابو میں کر کے طرح طرح کے ظلم و اذیتیں پہنچانا شروع کر دیا تو اس موقع پر حضورؐ نے یہ دعائیں کی تھیں۔ اور جب یہ لوگ مکہ سے چھوٹ کر آگئے تو حضورؐ نے اس بد دعا کا سلسلہ بند کر دیا۔

فریق اوّل کی دلیل کا جواب

ص ۱۴۴ س ۱۰ وکان من الحجۃ لھم فی ذالک

یہاں سے تقریباً پونے تین صفحات کے اندر فریق اول کی پیش کردہ روایات کا ایک ایک کر کے جواب دیا جاتا ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کا جواب

ص ۱۴۴ س ۱۱ فکان احد من روی عنہ عبد اللہ بن مسعودؓ سے تقریباً آٹھ سطروں کے اندر حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کا جواب دیا جاتا ہے کہ فصل اول میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ایک مہینہ قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ اور حضورؐ کے قنوت کو ابن مسعودؓ خوب جانتے تھے۔ پھر ابن مسعودؓ کی دوسری روایت ہے جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ آپؐ نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھا ہے جس میں کفار پر بد دعا کی ہے۔ نہ اس سے پہلے پڑھا ہے اور نہ اس کے بعد۔ نیز ابن مسعودؓ زمانۂ نبوت کے بعد قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے۔ تو ابن مسعودؓ کی تمام روایات کو ملا کر یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضورؐ نے چند ایام کفار پر بد دعا کیلئے قنوت پڑھا ہے اس کے بعد آپؐ نے ترک کر دیا ہے۔ اور آپؐ کے بعد ابن مسعودؓ نے بھی قنوت نہیں پڑھا ہے۔ تو اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ کسی خاص علت کی بناء پر آپؐ قنوت پڑھتے تھے پھر اس علت

کے ختم ہونے کے بعد وہ حکم منسوخ ہوچکا ہے۔ اس لئے ابن مسعودؓ کی روایت سے قنوت فجر پر استدلال درست نہیں ہوسکتا

حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا جواب

ص ۱۴۴ س ۱۸ وکان احد من روی ذالک ایضا

عن رسول اللہ ﷺ عبد اللہ ابن عمرؓ سے تقریبا اٹھارہ ۱۸ سطروں کے اندر ابن عمرؓ کی روایت کا جواب دیا جاتا ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضورؐ کفار اور مشرکین پر بد دعا کے لئے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ الآیۃ کے ذریعہ سے ممانعت فرمائی ہے جس سے ابن مسعودؓ کی روایت کا منسوخ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ نیز زمانۂ نبوت کے بعد ابن عمرؓ قنوت پڑھنے والوں پر نکیر فرمایا کرتے تھے اور یہ کہتے تھے۔ قنوت اب جو پڑھا جارہا ہے یہ اہل عراق کی پیداوار ہے۔ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ اکابر صحابہؓ میں سے کوئی بھی یہ قنوت پڑھا کرتا تھا۔ نیز ابو مجلز اور ابو شعثاءؒ کے سوال کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ فجر کی نماز میں حضورؐ یا حضورؐ کے بعد کسی سے قبل الرکوع قنوت پڑھنا ثابت ہو۔ ہاں البتہ حضور پاکؐ بعد الرکوع قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اور وہ آیت کریمہ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ الآیۃ کے ذریعہ منسوخ ہوچکی ہے۔ اس کے بعد حضورؐ اور خلفائے راشدین نے قنوت نہیں پڑھا ہے۔ لہذا اب ابن عمرؓ کی روایت سے بھی قنوت فجر پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

حل عبارت

حضرت ابو مجلز کی روایت میں ہے فَقُلْتُ اَلْكِبَرُ يمنعك فقال ما احفظه عن احد من اصحابی۔ اس عبارت میں آلکبر سے پہلے ہمزہ استفہامیہ موجود ہے جو

جو مد کی شکل میں لکھا گیا ہے۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ میں نے ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ کیا آپ کو قنوت پڑھنے سے بڑھاپے نے روکا ہے۔ تو ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا میرے نزدیک اکابر صحابہ میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں ہے۔

حضرت عبد الرحمٰن بن ابی بکرؓ کی روایت کا جواب

ص ۱۴۵ / ۷ وکان احد من دری عنہ القنوت عن رسول اللہ ۲۔ عبد الرحمٰن بن ابی بکرؓ سے تقریباً تین سطروں کے اندر حضرت عبد الرحمٰنؓ کی روایت کا جواب دیا جاتا ہے کہ ان کی روایت بھی آیتِ کریمہ لیس لک من الامر الآیہ کے ذریعہ منسوخ ہو چکی ہے کیونکہ ان کی روایت میں اس بات کی وضاحت ہے کہ حضورؐ قنوت کے ذریعہ کفار پر بددعا فرماتے تھے اور جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو آپؐ نے یہ سلسلہ ختم کر دیا تو معلوم ہوا کہ قنوتِ فجر منسوخ ہو چکی ہے۔

حضرت خفاف ابن ایماءؓ کی روایت کا جواب

ان کی روایت میں اس بات کی وضاحت ہے کہ حضورؐ اپنی قنوت میں قبیلہ عصیّہ اور رعل اور ذکوان وغیرہ پر بددعا فرماتے تھے۔ اور ایسا ہی ابن عمرؓ اور عبد الرحمٰن بن ابی بکرؓ کی روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خفافؓ کی روایت کا مصداق اور حضرت ابن عمرؓ و ابن ابی بکرؓ کی روایت کا مصداق ایک ہی ہے لہذا جس آیتِ کریمہ سے ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ کی روایت منسوخ ہے اسی آیت سے حضرت ابن ایماءؓ کی روایت بھی منسوخ ہے۔ لہذا ان کی روایت سے بھی استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

حضرت براء ابن عازبؓ کی روایت کا جواب

ص ۱۴۵ س ۱۵ سے تقریباً چار سطروں کے اندر حضرت براء بن عازبؓ کی روایت کا جواب دیا جاتا ہے۔ ان کی روایت کے دو جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب (۱) ان کی روایت کے اندر الفاظ قنوت کا تذکرہ نہیں ہے صرف نفس قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ تو ممکن ہے کہ ان کی روایت میں بھی وہی قنوت مراد ہے جو کہ ابن عمرؓ اور ابن ابو بکرہؓ کی روایت میں ہے تو جس آیت کی بناء پر ابن عمرؓ اور ابن ابو بکرہؓ کی روایت منسوخ ہے اسی آیت سے براء بن عازبؓ کی روایت بھی منسوخ ہوگی۔

جواب (۲) حضرت براء بن عازبؓ کی روایت میں قنوت فجر کے ساتھ ساتھ قنوت مغرب کا بھی ذکر ہے اور قنوتِ مغرب کا منسوخ ہو جانا ہمارے مخالفین کے نزدیک بھی مسلّم ہے۔ جب ایک روایت کا بعض ٹکڑا منسوخ ہونا مسلّم ہے تو دوسرا ٹکڑا منسوخ ہونا مسلّم ہوگا۔

لہٰذا جس طرح قنوت مغرب منسوخ ہے اسی طرح قنوتِ فجر بھی منسوخ ہوگی۔

حضرت انسؓ کی روایت کا جواب

ص ۱۴۵ س ۱۹ وکان احد من روی عنہ عن رسول اللہ ﷺ ایضاً القنوت فی الفجر سے تقریباً گیارہ سطروں کے اندر حضرت انسؓ کی روایت کا جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت انسؓ کی روایت عمرو بن عبید عن الحسنؒ کے طریق سے یوں ثابت ہے کہ

حضورؐ فجر کی نماز میں بعد الرکوع ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ دنیا سے جدا ہوگئے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قنوت فجر منسوخ نہیں ہوئی ہے لیکن حضرت انسؓ کی روایت کو نقل کرنیوالے حضرت انسؓ کے پانچ تلامذہ اور بھی ہیں جنھوں نے عن عمرو بن عبید عن الحسنؒ عن انسؓ والی روایت کے خلاف نقل کیا ہے۔

شاگرد ۱ امام محمد بن سیرینؒ۔ ان کی روایت میں بعد الرکوع مختصر قنوت پڑھنا ثابت ہے۔

شاگرد ۲ اسحاق بن عبد اللہؒ، ان کی روایت میں ایک مہینہ تک قبیلہ رعل اور ذکوان پر بددعا کے ساتھ قنوت پڑھنا ثابت ہے۔

شاگرد ۳ حضرت قتادہؒ، ان کی روایت بھی ایسی ہی ہے۔

شاگرد ۴ حضرت حمید بن ابی حمیدؒ، ان کی روایت میں بیس دن تک قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ ان سب لوگوں نے عمرو بن عبید عن الحسنؒ کے طریق سے جو روایت نقل کی ہے اس کی مخالفت کی ہے کہ اس میں وفات تک قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ اور ان سب کی روایت میں مخصوص ایام تک قنوت پڑھنا ثابت ہے۔

شاگرد ۵ عاصم بن کلیبؒ۔ ان کی روایت میں بعد الرکوع قنوت کا بالکلیہ انکار موجود ہے۔ اور یہ فرمایا کہ حضورؐ نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھا ہے۔ اور عام حالات میں قنوت قبل الرکوع ثابت ہے۔ تو ان کی روایت بھی عمرو بن عبید کی روایت کے خلاف ہے لہٰذا حضرت انسؓ کی روایات دو طریقے

سے ثابت ہوئیں۔ اور بلا کسی حجتِ شرعیہ کے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا درست نہیں ہو سکتا، کیونکہ اگر کوئی ایک جہت کو لے کر کے استدلال کرے گا تو دوسرا آدمی دوسری جہت کو لے کر استدلال کر سکتا ہے۔ لہذا اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کے اصول سے حضرت انسؓ کی روایت قابلِ استدلال نہ ہوگی۔

اب رہی یہ بات کہ عاصم بن کلیبؒ کی روایت میں قبل الرکوع قنوت پڑھنا کیسے ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ در حقیقت حضرت انسؓ نے یہ ٹکڑا حضورؐ سے نہیں سنا ہے بلکہ حضرت انسؓ نے حضورؐ کے بعد کسی صحابی سے یہ حکم لیا ہے۔ یا یہ حضرت انسؓ کی اجتہادی رائے ہے۔ اگر حضرت انسؓ نے کسی سے لے کر کے روایت کی ہے تو یہ دوسرے صحابہ کی مخالف روایت کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں ہو سکتی اور اگر حضرت انسؓ کی اجتہادی رائے ہے تو دوسرے صحابہ کی رائے و روایات کے خلاف ہے لہذا حضرت انسؓ کی رائے دوسرے صحابہ کی رائے و روایات پر غالب نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ اس پر کوئی دلیل شرعی نہ ہو۔ اور یہاں پر دلیل شرعی ندارد ہے۔

اشکال

ص ۱۴۵ س ۲۹ فان قال قائل فقد روی ابوجعفر الرازی یہاں سے تقریباً دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت انسؓ کی روایت میں واضح طور پر موجود ہے کہ حضورؐ نے دنیا سے رخصت ہونے تک مسلسل قنوت پڑھا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری حکم یہ ہے کہ آپؐ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ لہذا اس حکم کو منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

جواب ص ۱۴۶ س ۲ قیل لہ قد یجوز سے تقریباً تین سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت انسؓ کی اس روایت میں قبل الرکوع یا بعد الرکوع کی کوئی صراحت نہیں ہے۔ اس لئے اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں

احتمال ۱ بعد الرکوع قنوت پڑھی ہے۔ تو اس صورت میں یہ روایت حضرت عمرو بن عبیدؒ کی روایت کی طرح ہوگی۔ اور عمرو بن عبیدؒ کی روایت کا قابلِ استدلال نہ ہونا ابھی ابھی ثابت ہو چکا ہے۔ اس لئے یہ روایت بھی قابل استدلال نہیں ہو سکتی۔

احتمال ۲ یہاں پر قبل الرکوع قنوت مراد ہے تو یہ عاصم بن کلیبؒ کی روایت کی طرح ہو جائے گی۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے۔ یا تو حضرت انسؓ کی رائے ہے یا حضرت انسؓ نے سن کر فرمایا ہے اور دونوں توجیہات کا جواب ابھی ابھی دیا جا چکا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کا جواب

ص ۱۴۶ س ۵ وکان ابوھریرۃؓ احد من روی عنہ عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے تقریباً دو سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قنوت میں مسلمانوں کے لئے نجات کی اور کفار پر لعنت کی دعا کی ہے۔ اور جس وقت آیت کریمہ لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ الآیۃ نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس عمل کا سلسلہ ختم کر دیا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت

ابو ہریرہؓ کی روایت بھی منسوخ ہے۔

اشکال

ص ۱۴۶/۱ فان قال قائل فکیف یجوز الخ سے تقریباً چار سطروں کے اندر یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ فجر میں قنوت پڑھا کرتے تھے جیسا کہ عن جعفر بن ربیعہؒ عن الاعرج کے طریق سے ثابت ہے۔ تو حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے نزدیک آیت کریمہ کے ذریعہ سے بد دعاء کا حکم منسوخ ہو چکا ہے لیکن نفس قنوت کا حکم باقی ہے۔ اس لئے نفس قنوت پڑھا کرتے تھے۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت اور عمل سے قنوتِ فجر کا جواز ثابت ہے۔

جوابات

اس اشکال کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱

ص ۱۴۶/۱۱ قیل لہ ان یونس بن یزید قد روی عن الزھریؒ الخ سے تقریباً چھ سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں نزول آیت سے ترک قنوت کا ٹکڑا حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف سے نہیں ہے بلکہ یہ ٹکڑا امام زہریؒ نے دوسرے صحابہ سے سن کر حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں اپنی طرف سے جوڑ دیا ہے۔ لہذا یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو اس آیتِ کریمہ کے ذریعہ سے قنوتِ فجر کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہوا تھا۔ اس وجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ نے زمانۂ نبوت کے بعد اپنے علم اور معلومات کے مطابق قنوت فجر کا سلسلہ باقی رکھا تھا۔ اور ابن عمرؓ اور عبدالرحمنؓ بن ابی بکرؓ وغیرہ کو

علم ہو چکا تھا۔ اس لئے ان حضرات نے زمانۂ نبوت کے بعد قنوت پڑھنے کا سلسلہ بند کر دیا تھا لہٰذا حضرت ابوہریرہؓ کے عمل سے اشکال کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

جواب ۲ ص ۱۴۶ س ۱۷ وَجْهٌ أُخْرَىٰ الخ سے تقریباً سات سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ان قبائل پر بددعاء کرنا ثابت ہے جن قبائل پر حضرت خفاف بن ایماءؓ کی روایت میں ثابت ہے لہٰذا جس طرح حضرت خفاف بن ایماءؓ کی روایت منسوخ ہے اسی طرح سے حضرت ابوھریرہؓ کی روایت بھی منسوخ ہے جس کی شکل خفاف بن ایماءؓ کی روایت کے جواب میں موجود ہے نیز حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عشاء کی نماز میں قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ اور عشاء کی قنوت کا بکمالہ منسوخ ہونا سب کے نزدیک ثابت ہے۔ تو ایسا ہی قنوتِ فجر کا نسخ بھی ثابت ہوگا۔

خلاصہ

ص ۱۴۶ س ۲۳ فلما کشفنا وجوہ ھٰذہ الآثار عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تقریباً ساڑھے چار سطروں کے اندر یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ جب ہم نے مذکورہ تمام روایات کی توجیہات واضح کر دی ہیں۔ اور ان تمام توجیہات سے قنوتِ فجر کے ثبوت پر کوئی دلیل نہ ہونا ثابت ہو چکا ہے لہٰذا ہم فجر میں قنوت پڑھنے کا کسی کو حکم نہیں کریں گے اور ترکِ قنوت پر ہی زور دیں گے۔ نیز بعض صحابہ نے زمانۂ نبوت کے بعد فجر میں قنوت پڑھنے کو بدعت کہا ہے جیسا کہ ابومالک اشجعیؒ کی روایت میں موجود ہے کہ حضرت طارق بن اشیمؓ نے

فرمایا کہ اے میرے پیارے بیٹے یہ قنوت بدعت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضؓ سے ثابت نہیں ہے۔

ص۱۴۶ س۲۸ قال ابو جعفر فلسنا نقول انہ محدث الخ

یہاں سے ایک سطر کے اندر صاحب کتاب فرمارہے ہیں کہ قنوت فی الفجر کو ہم بدعت نہیں کہتے ہیں لیکن اتنی بات ضرور کہتے ہیں کہ یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔

اجلّہ صحابہ رضؓ کا عمل

ص۱۴۶ س۲۹ فلمّا لم یثبت لنا القنوت عن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم رجعنا الی ما روی عن اصحابہ فی ذالک سے تقریبًا ڈھائی صفحات کے اندر قنوت فجر کی عدم مشروعیت پر سات صحابہ کا عمل پیش کیا جاتا ہے (۱) حضرت عمر بن خطاب رضؓ (۲) حضرت علی رضؓ (۳) حضرت ابن عباس رضؓ (۴) حضرت ابن مسعود رضؓ (۵) حضرت ابو درداء رضؓ (۶) ابن عمر رضؓ (۷) ابن زبیر۔

ان میں سے اول الذکر تین صحابہ کے نزدیک حالتِ محاربۃ میں قنوت پڑھنا ثابت ہے۔ غیر محاربہ میں نہیں۔ اور مؤخر الذکر چار صحابہ کے نزدیک حالتِ محاربۃ اور غیر محاربۃ دونوں میں قنوتِ فجر مشروع نہیں ہے۔

قنوتِ فجر بحالتِ محاربہ کے قائلین

صحابی ۱ حضرت عمر رضؓ کا عمل

ان کا عمل اور فتوٰی فاذا صلّٰی بن عبد الرحمٰن سے تقریبًا بتیس ۳۲ سطروں کے اندر پیش کیا جاتا ہے اور ان کا عمل

چار طریقہ سے ثابت ہے۔

طریقہ نمبر ۱ فاذا صالح بن عبد الرحمن الانصاری سے تقریباً چودہ سطروں کے اندر پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ فجر میں قنوت پڑھا کرتے تھے اور قنوت میں عام طور پر سورۃ خلع اور سورۃ حفد پڑھا کرتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے آٹھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

طریقہ نمبر ۲ ص ۱۴۷ س ۱۴ قال ابو جعفر فقد روی عن عمرؓ ماذکرنا وروی عنہ خلاف ذالک سے تقریباً نو سطروں کے اندر حضرت عمرؓ کا یہ عمل پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ فجر کی نماز میں قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

طریقہ نمبر ۳ ص ۱۴۷ س ۲۳ قال ابو جعفر فھذا خلاف ماروی عنہ فی الآثار الاول فاحتمل ان یکون قد کان فعل کل واحد من امرین فی وقت فنظرنا فی ذالک الخ سے تین سطروں میں طریقہ نمبر ۳ پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ فجر کی نماز میں کبھی قنوت پڑھا کرتے تھے اور کبھی ترک کر دیتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے یزید بن سنانؒ سے ایک سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

طریقہ نمبر ۴ ص ۱۴۷ س ۲۵ فاردنا ان ننظر فی المعنی الذی لہ کان یقنت ماھو۔ الخ سے تقریباً پانچ سطروں کے اندر یہ طریقہ پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ حالتِ محاربۃ میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اور حالتِ غیر محاربۃ میں قنوت ترک کر دیا کرتے تھے

فکانت هذه الآیۃ سے تقریباً ڈھائی سطروں کے اندر یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی ساری روایات کو جمع کر نیسے یہ حاصل نکلتا ہے کہ حضرت عمرؓ بوقت قتال و محاربۃ دشمنوں پر بد دعاء کے لئے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اور بوقت عدم قتال و محاربۃ قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے لہٰذا عام حالات میں قنوتِ فجر حضرت عمرؓ کے نزدیک مشروع نہیں ہے بلکہ دشمنوں کے تسلط کیوقت میں مشروع ہے، وہ آیت کریمہ لیس لک من الامر الآیۃ عام حالات کے اعتبار سے قنوتِ فجر کے لئے ناسخ ہے اور حالاتِ محاربۃ کے لحاظ سے ناسخ نہیں ہے۔ اور ابن عمرؓ اور عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کے نزدیک عام حالات کے اعتبار سے بھی ناسخ ہے۔ لہٰذا فریق اوّل کا مدعا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحابی ۲ حضرت علیؓ کا عمل

ص ۱۴۸ س ۳ واما علی بن ابی طالبؓ سے تقریباً چودہ سطروں کے اندر حضرت علیؓ کا عمل پیش کیا جاتا ہے۔ اور حضرت علیؓ کا عمل تین طریقوں سے ثابت ہے۔

طریقہ ۱

ص ۱۴۸ س ۳ فروی فی ذالک ما قد حدثنا صالح بن عبد الرحمن سے تقریباً سات سطروں کے اندر یہ عمل پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ صبح کی نماز میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ نیز ابو موسیٰ اشعریؓ کا عمل بھی یہی رہا ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ لیکن حضرت علیؓ کے عمل میں دو احتمال ہیں۔

احتمال ۱

حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہمیشہ قنوت پڑھا کرتے تھے۔

احتمال ۲: حضرت علی کرم اللہ وجہہ خاص حالات میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔

لہذا دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کیلئے دوسری دلیل کی ضرورت ہے۔ جو آئندہ ثابت کی جائے گی۔

طریقہ ۲: ص ۱۴۵ س ۱۰ فنظرنا فی ذالک فاذا روح بن الفرج سے تقریبًا پانچ سطروں کے اندر حضرت علی رضؓ کا یہ عمل پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ حالتِ محاربۃ میں دشمنوں پر بد دعاء کے لئے فجر اور مغرب میں قنوت پڑھا کرتے تھے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ طریقہ ۱ میں احتمال ۲ کو ترجیح حاصل ہے۔

طریقہ ۳: ص ۱۴۵ س ۱۵ حدثنا ابوبکرہ سے تقریبًا دو سطروں کے اندر یہ عمل پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت علی رضؓ مغرب کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اب حضرت علی رضؓ کی ساری روایات کو ملانے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام حالات میں قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے بلکہ حالتِ محاربۃ میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ نیز عام حالات میں مغرب کی نماز میں قنوت کی عدم مشروعیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اور حضرت علی رضؓ کے عمل میں قنوت مغرب کا بھی ثبوت ہے۔ اور جب قنوتِ مغرب کی عدم مشروعیت پر اتفاق ہے تو قنوتِ فجر کی عدمِ مشروعیت پر بھی اتفاق ہونا چاہیئے۔

حضرت ابن عباس رضؓ کا عمل: ص ۱۴۸ س ۱۷ واما ابن عباس فروی فی ذالک سے تقریبًا بارہ سطروں کے اندر ابن عباس رضؓ کا عمل پیش کیا جاتا ہے

اور ان کا عمل دو طریقے سے ثابت ہے۔

طریقہ (۱) حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد حضرت ابو رجاءؒ سے ثابت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ابن عباسؓ فجر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے۔ اور ساتھ ساتھ یہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ صلوٰۃ الوسطیٰ ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

طریقہ (۲) ص ۱۴۸ س ۲۰ فقد یجوز ایضًا فی امر ابن عباسؓ فی ذالک ما جاز فی امر علیؓ فنظرنا هل روی عنه خلاف هذا سے تقریبًا دس سطروں کے اندر یہ طریقہ پیش کیا جاتا ہے کہ امام سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نماز فجر میں قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ قال ابو جعفر فکان الذی یروی عنه القنوت۔ یہاں سے تقریبًا تین سطروں کے اندر یہ نتیجہ مرتب فرمانا چاہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کے دو شاگرد ہیں۔

شاگرد ۱ ابو رجاءؒ۔ یہ ابن عباسؓ کے اس زمانہ کے شاگرد ہیں جس میں ابن عباسؓ حضرت علیؓ کی طرف سے بصرہ میں گورنر مقرر تھے۔ وہ اپنی گورنری کے زمانہ میں دشمنوں کے خلاف قنوت پڑھا کرتے تھے۔

شاگرد ۲ حضرت سعید ابن جبیرؒ۔ یہ ابن عباسؓ کے زمانۂ مکہ کے شاگرد ہیں۔ جب حضرت ابن عباسؓ حضرت علیؓ کے بعد مکہ مکرمہ منتقل ہوگئے تھے تو اس وقت امام سعید ابن جبیر حضرت ابن عباسؓ کے ساتھ تھے اور یہ اسی وقت کا

عمل ہے۔ لہذا حضرت سعید بن جبیرؒ کی روایت حضرت ابن عباسؓ کی آخری روایت ہے۔ تو اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جس وقت حضرت علیؓ کی طرف سے گورنر مقرر تھے اسوقت دشمنوں کے خلاف بددعاء کے لئے قنوت پڑھتے تھے اور اس کے بعد جب مکہ مکرمہ منتقل ہو گئے اور کوئی محاربہ اور مقاتلہ کی شکل نہیں تھی تو یہ سلسلہ ترک فرمایا۔ لہذا حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی طرح حالتِ محاربہ میں قنوت پڑھی جاتے۔ اور حالتِ غیر محاربہ میں قنوت نہ پڑھی جاتے۔

منکرین قنوتِ فجر

ص ۱۴۸/۲۹ وقد روینا عن آخرین من اصحٰب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک القنوت فی سائر الدھر۔ یہاں سے تقریباً دس سطروں میں ان چار صحابہ کا عمل نقل فرماتے ہیں کہ جن کے نزدیک کسی بھی زمانہ میں قنوت پڑھنا ثابت نہیں ہے اور نہ ہی وہ لوگ قنوت فجر کی مشروعیت پر فتویٰ دیتے تھے۔

صحابی ۱ حضرت ابن مسعودؓ کا عمل کہ وہ وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے۔ ان کی روایت کو صاحب کتاب نے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۲ حضرت ابو درداءؓ۔ ان کی روایت ایک سند کے ساتھ ہے کہ جب ان سے قنوت کے بارے میں معلوم کیا گیا تو فرمایا کہ قنوت کیا چیز ہے ہم جانتے ہی نہیں۔

صحابی ۳ حضرت ابن عمرؓ ہیں۔ ان کی روایت ایک سند کے ساتھ ہے۔ حضرت امام نافعؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کسی بھی زمانہ میں قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے۔

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ ہیں۔ ان کا عمل ایک سند کے ساتھ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ مکہ مکرمہ میں گورنر تھے لیکن کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے۔

روایات کا ماحصل

قال ابوجعفر فھذا عبد اللہ بن مسعودؓ

یہاں سے یہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے اپنی پوری زندگی میں قنوت نہیں پڑھی ہے حالانکہ ان کے زمانہ میں سب ایسے مسلمان تھے جو حضرت عمرؓ کے پورے زمانہ میں یا ان کے اکثر زمانہ میں دشمنوں سے لڑ چکے ہیں اور حضرت ابن مسعودؓ بھی ان ہی صحابہ میں سے تھے اور حالتِ محاربہ کے باوجود انہوں نے قنوت نہیں پڑھی ہے۔ نیز حضرت ابو درداءؓ قنوت کا سرے سے انکار فرماتے ہیں۔ اور حضرت ابن زبیرؓ نے مکہ مکرمہ میں محاربہ کے باوجود قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ قنوتِ فجر حالتِ محاربہ اور غیر محاربہ کسی بھی حال میں مشروع نہیں ہے۔

ص ۱۴۹ س ۱۲ فقد خالف ھؤلاء عمر بن الخطاب

یہاں سے تقریباً ڈیڑھ سطروں کے اندر یہ فرماتے ہیں کہ ابتک ہم نے سات صحابہ کے عمل آپ کے سامنے پیش کئے ہیں۔ اور حالتِ عدم محاربہ میں ان سب کے نزدیک قنوت کا ثبوت نہیں ہے۔ اور اول الذکر تین صحابہ کا عمل حالتِ محاربہ میں ثبوتِ

قنوت کے سلسلہ میں ہے۔ اور متوخر الذکر چار صحابہ کا عمل حالتِ محاربہ میں بھی قنوت کے عدم ثبوت پر ہے۔

نظرِ طحاوی فلمّا اختلفوا فی ذالك وجب کشف ذالك سے تقریباً پانچ سطروں میں نظر قائم کی جاتی ہے کہ جب روایات میں اختلاف واقع ہوا تو صحیح معنے تک رسائی کے لئے نظر و فکر سے کام لینے کی ضرورت ہے تا کہ دونوں معنوں میں سے صحیح معنے تک پہنچ سکیں لہذا ہم نے غور و خوض کر کے دیکھا کہ ظہر اور عصر میں حالت محاربہ اور اور غیر محاربہ کسی بھی حالت میں بالاتفاق قنوت کا ثبوت نہیں ہے۔ اور فجر، مغرب اور عشاء میں حالتِ عدم محاربہ میں قنوت کا ثبوت نہیں ہے۔ اور حالتِ محاربہ میں اختلاف ہے لہذا مسئلہ اختلافی کو مسئلہ اجماعی پر قیاس کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔ اور مسئلہ اجماعی یعنی ظہر اور عصر میں قنوت نہیں ہے لہذا ان پر قیاس کرتے ہوئے فجر، مغرب، عشاء کسی بھی نماز میں قنوت کا ثبوت نہیں ہو سکتا

قنوتِ وتر سے اشکال و جواب

ص ۱۴۹ / س ۱۹ وقد راینا الوتر فیھا القنوت عند اکثر الفقھاء فی سائر الدھر یہاں سے آخر باب تک ایک سوال مقدر کا جواب دیا جاتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ما قبل کی روایات و دلائل سے قنوت کا عدم ثبوت ظاہر ہو چکا ہے تو وتر میں قنوت کہاں سے آگئی ہے؟ تو اس عبارت سے اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ قنوت پڑھنے کی دو علتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ علتِ حرب ۲۔ علت صلوٰۃ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ قنوتِ وتر

کی علت کیا ہے۔ اگر علت حرب ہے، تو اس میں اختلاف ہونا چاہیئے اور اگر علت حرب نہیں ہے بلکہ علت صلوٰۃ ہے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیئے۔ تو ہم نے دیکھا کہ وتر میں قنوت پڑھنا اکثر فقہاء یعنی حضرات حنفیہ اور حنابلہ اور جمہور کے نزدیک پورے سال قنوت مشروع ہے۔ اور بعض فقہاء یعنی حضرات شوافع کے نزدیک صرف نصف رمضان میں مشروع ہے۔ نیز مالکیہ میں سے ابنِ نافعؒ کے نزدیک بھی نصف رمضان میں قنوت مشروع ہے لہٰذا قنوت وتر کی مشروعیت فی الجملہ سب کے نزدیک ثابت ہے۔ اور قنوتِ وتر علت صلوٰۃ کی وجہ سے مشروع ہے نہ کہ علت حرب کیوجہ سے۔ کیونکہ مذکورہ فقہاء میں سے کسی کے نزدیک ایسا نہیں ہے کہ حالتِ محاربہ یا کسی خاص حالت میں پڑھی جائے اور بعض حالت میں نہ پڑھی جاتے بلکہ سب کے نزدیک ہر حالت میں قنوتِ وتر مشروع اور معمول ہے۔ اور قنوتِ فجر جن لوگوں کے نزدیک مشروع ہے وہ علت حرب کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا قنوتِ فجر کی عدم مشروعیت کی وجہ سے قنوت وتر پر کوئی زد نہیں آسکتی۔ اور یہی قیاس ونظر کا تقاضہ ہے۔ اور یہی ہمارے علماء ثلٰثہ کا قول ہے۔

حنفیہ کا فتویٰ حضرات حنفیہ کا فتویٰ اسی پر ہے کہ حالتِ محاربہ میں قنوت فجر مشروع اور جائز ہے۔ لہٰذا امام طحاویؒ کا مطلقاً عدم مشروعیت کو حنفیہ کی طرف منسوب کرنا محل نظر ہے۔

قنوتِ نازلہ سے متعلق فتویٰ

الف ۲۲۲۴/۲۷ ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ

ذیل کے بارے میں۔

(۱) قنوت نازلہ حنفیہ کے یہاں نماز فجر کے علاوہ دیگر صلوٰۃ جہریہ میں مسنون ومستحب ہے یا نہیں۔

(۲) جن احادیث شریفہ میں عشاء، ومغرب وغیرہ نماز جہریہ میں قنوت نازلہ پڑھنا ثابت ہے حضرات حنفیہ کی طرف سے ان روایات کا کیا جواب دیا جاتا ہے۔ اور ہم کو کس پر عمل کرنا چاہئے۔

المستفتی

(حضرت مولانا) محمد سالم (صاحب)

مدرس جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق ـــــ حامداً ومصلیاً ومسلماً

(۱) حضرات حنفیہ کے یہاں قنوتِ نازلہ فجر کے علاوہ کسی اور نماز میں مسنون نہیں ہے۔ ان قنوت النازلۃ عندنا مختص بصلوٰۃ الفجر دون غیرھا من الصلوٰۃ الجھریۃ والسریۃ الخ

(شامی کراچی ج۲ ص۱۱)

(۲) بخاری ومسلم کی جن روایات میں عشاء، مغرب، ظہر میں قنوت نازلہ پڑھنا ثابت ہے وہ سب منسوخ ہیں۔ اس لئے حضرات حنفیہ کے یہاں دیگر نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ اور ہم کو حنفیہ کے مفتی بہ قول پر عمل کرنا چاہئے یعنی فجر کے علاوہ کسی اور نماز میں قنوت نازلہ نہیں پڑھنا چاہئے۔

واما القنوت فی الصلوٰۃ کلھا للنوازل فلم یقل بہ الا الشافعیؒ وکانھم حملوا ما روی عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انہ قنت فی الظھر والعشاء کما فی المسلم وانہ قنت فی المغرب ایضا کما فی

البخاری علی النسخ الخ رشاقی کراچی ج ۱۱/۲۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کتبہ شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۲۱ رجادی الاول ۱۴۱۱ھ

الجواب صحیح

محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

نائب مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

فتویٰ

عــ ۲۲۰۷
الف ۲۶

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان دین مسئلہ ذیل میں کہ:

ہم ایک دیہی علاقے کے رہنے والے ہیں۔ ہمارے یہاں تعلیم بہت قلیل ہے۔ ہمارے یہاں ایک مولوی صاحب کسی دوسری جگہ سے مہمان بن کر تشریف لائے اور اس دور میں ہندو مسلم فساد اکثر جگہ چل رہا تھا اور انہوں نے نماز پڑھائی۔ عشاء وفجر کی نماز میں آخری رکعت میں رکوع کے بعد سجدے میں جانے سے قبل سیدھے کھڑے ہو کر ایک دعاء پڑھی جس کو قنوت نازلہ کہتے ہیں اور مقتدیوں نے آمین کہی۔

یعنی: اَللّٰھُمَّ اھْدِنَا فِیْمَنْ ھَدَیْتَ وَعَافِنَا فِیْمَنْ عَافَیْتَ وَتَوَلَّنَا فِیْمَنْ تَوَلَّیْتَ وَبَارِكْ لَنَا فِیْ مَا اَعْطَیْتَ وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَیْتَ فَاِنَّكَ تَقْضِیْ وَلَا یُقْضٰی عَلَیْكَ فَاِنَّہٗ لَا یَذِلُّ مَنْ وَّالَیْتَ وَلَا یَعِزُّ مَنْ عَادَیْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَیْتَ نَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوْبُ اِلَیْكَ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی نَبِیِّہِ الْکَرِیْمِ الخ ہم لوگوں نے ان سے دریافت

کیا کہ یہ دعاء کیا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ جس وقت اسلام کو یا قوم مسلم کو دشواریوں کا وقت آتا تھا تو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مذکورہ دعاء کو پڑھتے تھے۔ ہمیں یہ تحقیق نہیں تھی۔ اتنا معلوم تھا کہ نماز میں اگر کوئی بھی کمی یا زیادتی ہوگئی یا تین تسبیحوں کی مقدار تاخیر ہوگئی تو بغیر سجدہ سہو کے نماز نہیں ہوگی۔ تو پھر کیا ایسے ماحول میں یہ دعاء، نماز مذکورہ میں پڑھنا قرآن وحدیث سے ثابت ہے یا نہیں
مؤدبانہ گذارش یہ ہے کہ آپ مدلل جواب سے نوازیں عین نوازش ہوگی۔

المستفتی: محبوب عالم رامپوری
۴ جمادی الاول ۱۴۱۱ھ

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق حامداً ومصلیاً ومسلماً

جی ہاں دشمنانِ اسلام کی طرف سے جب مسلمانوں پر ظلم و ستم شروع ہوجاتے تو اس طرح نماز میں دعاء پڑھنا حدیث سے ثابت ہے۔ ایسی دعاء کو قنوتِ نازلہ کہتے ہیں۔ اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی۔ اور نماز میں جو تاخیر واجب کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے وہ حکم ان ارکان میں ہے جن میں کوئی تسبیح یا دعاء نہ ہو۔ اور رکوع کے بعد سجدہ سے پہلے قومہ کی حالت میں حدیث سے دعاء ثابت ہے۔ جیسا کہ صلوٰۃ التسبیح کا حکم حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ بوقتِ رکوع اور بوقتِ قومہ اور بوقتِ سجود دس دس مرتبہ تسبیح کا حکم ہے۔ اور اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی۔ اس لئے قومہ میں قنوتِ نازلہ پڑھنے سے جو تاخیر ہوتی ہے اس سے سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا ہے۔ البتہ حنفیہ کے

کے یہاں قنوت نازلہ صرف فجر میں پڑھنا مسنون ہے۔ عشاء میں قول راجح کے اعتبار سے مسنون نہیں ہے۔ اور سجدہ سہو عشاء میں پڑھنے سے بھی لازم نہیں ہے۔ اگرچہ عشاء میں پڑھنا عند الاحناف خلافِ سنت ہے۔ ویقنت فی الاخیرة اذا رفع راسه من الرکوع فیقول اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ الحدیث حصن حصین ص۵۶ عن انس بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قنت شهرًا بعد الرکوع فی صلوٰة الفجر یدعو علی بنی عصیة۔ الحدیث مسلم شریف ج۱ ص۲۳۷ بالفاظِ دیگر طحاوی شریف ج۱ ص۱۴۳ ان قنوت النازلة عندنا مختص بصلوٰة الفجر دون غیرها من الصلوات الجهریة والسریة الخ شامی کراچی ج۲ ص۱۱۔ مصری ج۱ ص۶۲۸۔ فقط والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

کتبہ شبیر احمد عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح

احقر محمد سلمان منصوری غفرلہٗ

نائب مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی

مرادآباد۔ ۸/۵/۱۴۱۱ھ ۷ر جمادی الاولیٰ ۱۴۱۱ھ

باب ما یبدأ بوضعه فی السجود الیدین او الرکبتین

نماز کے اندر سات اعضاء سے سجدہ کیا جاتا ہے۔ قدمین

یدین، رکبتین اور جبہہ۔ ان میں سے قدمین تو پہلے ہی سے زمین سے لگے ہوتے ہیں۔ اب رہ جاتے ہیں پانچ اعضاء ان میں سے پیشانی کا سب سے آخر میں سجدے میں رکھنے پر سب کا اتفاق ہے۔ اختلاف یدین اور رکبتین کے رکھنے کے سلسلے میں ہے کہ سجدے میں جاتے وقت یدین پہلے رکھے جائیں یا رکبتین، تو اس سلسلہ میں معارف السنن ج۳ ص۲۷، الکوکب الدری ج۱ ص۱۳۴، بذل المجہود ج۲ ص۶۴، تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۲۳، نیل الاوطار ج۲ ص۱۴۶، امانی الاحبار ج۴ ص۳۴ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب (۱) امام مالکؒ، اوزاعیؒ، حسن بصریؒ کے نزدیک نیز امام احمد بن حنبلؒ کے ایک قول کے مطابق رکبتین سے پہلے یدین کو زمین پر رکھنا زیادہ افضل اور مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذھب قوم** کے مصداق ہیں۔

مذہب (۲) حضرات حنفیہ، شافعیہ، سفیان ثوریؒ اسحٰق بن راہویہؒ اور اہل کوفہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک، نیز امام احمد بن حنبلؒ کے ایک قول کے مطابق یدین سے پہلے رکبتین کو زمین پر رکھنا زیادہ افضل اور مسنون ہے۔ اور یہی لوگ کتاب میں **وخالفھم فی ذالک آخرون** کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل فریق اول کی دلیل شروع باب کی وہ روایت ہے جس میں رکبتین

سے پہلے یدین کو زمین پر رکھنا ثابت ہے، اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عمرؓ ہیں۔ ان کی روایت ایک سند کے ساتھ ہے۔

صحابی ۲ حضرت ابوہریرہؓ ہیں۔ ان کی روایت دو سندوں کے ساتھ ہے۔ اور ان کی دوسری سند کی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اونٹ کے بیٹھنے کی طرح ہاتھ پیر کو نہ رکھے بلکہ پہلے اپنے ہاتھوں کو پھر اپنے گھٹنوں کو رکھے۔

اشکال ص ۱۴۹ س ۲۹ فقال قومٌ هذا الكلام محال سے تقریباً دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی دوسری روایت میں دو ٹکڑے ہیں۔

ٹکڑا ۱ فلا يبرك كما يبرك البعير یعنی اونٹ کے بیٹھنے کی طرح سجدے میں جاتے وقت ہاتھ پیر نہ رکھا کریں۔

ٹکڑا ۲ ولكن يضع يديه ثم ركبتيه یعنی سجدے میں جاتے وقت اول دونوں پیروں کو رکھے پھر دونوں گھٹنوں کو رکھے۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اونٹ بیٹھتے وقت اولاً اپنے ہاتھوں کو رکھتا ہے اس کے بعد اپنے پیروں کو رکھتا ہے۔ اور دوسرے ٹکڑے میں کہا جا رہا ہے کہ تم پہلے اپنے ہاتھوں کو رکھو اور بعد میں گھٹنوں کو

رکھو۔ جس سے پہلے ٹکڑے میں ممانعت کی گئی ہے۔ لہذا متن حدیث کے دونوں ٹکڑوں میں تعارض ہے۔ اور اس تعارض کی وجہ سے کوئی صحیح اور نتیجہ خیز معنے نہیں نکلتا ہے۔

جواب ص۱۵ س۲ فکان من الحجة علیھم فی ذالك سے تقریبًا تین سطروں کے اندر جواب دیا جاتا ہے۔ اور جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اونٹ اور دیگر چوپاؤں میں گھٹنے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اور انسانوں میں گھٹنے پیر میں ہوتے ہیں۔ لہذا اس حدیث کا مضمون یہ ہوگا کہ تم اونٹ کے بیٹھنے کی طرح نہ بیٹھو۔ یعنی جس طرح اونٹ پہلے گھٹنے رکھتا ہے اسی طرح تم اپنے گھٹنے پہلے مت رکھو بلکہ پہلے تم اپنے ہاتھوں کو رکھو اس کے بعد گھٹنے رکھو۔ لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہ سکتا۔

فریق ثانی کے دلائل فریق ثانی کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص۱۵ س۶ واحتجوا فی ذالك بما حدثنا ابن ابی داؤد سے تقریبًا بارہ سطروں کے اندر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں اپنے گھٹنوں سے ابتداء فرماتے تھے۔ اور گھٹنوں کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو رکھتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی (۱) حضرت ابوہریرہ رضؓ ہیں۔ ان کی روایت تین سندوں کے ساتھ ہے۔ اور ان کی روایت میں ہے کہ فلیبداء برکبتیہ قبل یدیہ ولا یبرك بروك

الفحل ۔ یعنی گھٹنوں سے شروع کرے اور اونٹوں کی طرح ہاتھ کو پہلے نہ رکھے ۔

صحابی (۲) حضرت وائل ابن حجرؓ ہیں ۔ ان کی روایت دو سندوں کے ساتھ ہے ۔

اب یہ معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ سے دو قسم کی روایات ہیں ۔ ۱ فصل اول کی روایات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنوں سے پہلے دونوں ہاتھوں کو رکھنا مسنون ہے ۔

۲ فصل ثانی کی روایات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں سے پہلے گھٹنوں کو رکھنا مسنون ہے ۔ لہذا ان کی دونوں متعارض روایات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لئے دوسرے صحابہ کی روایات تلاش کرنے کی ضرورت ہے ۔ چنانچہ ہم کو وائل بن حجرؓ کی روایت مل گئی ۔ اور ان کی روایت میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے ۔ اور ان کی روایت حضرت ابوہریرہؓ کی روایتِ ثانی کے موافق ہے ۔ لہذا حضرت ابوہریرہؓ کی فصل اول کی روایت قابلِ استدلال نہ ہوگی ۔ بلکہ فصل ثانی کی روایت حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت کے ساتھ مل کر قابلِ حجت ہو سکتی ہے اور یہ کہنا درست ہوگا کہ گھٹنوں سے پہلے ہاتھوں کو رکھنا مسنون نہیں ہے ۔ بلکہ ہاتھوں سے پہلے گھٹنوں کو رکھنا مسنون ہے ۔

دلیل ۲ نظرِ طحاوی ص ۱۵۰ / س ۱۸ واما وجہ ذالک من طریق النظر سے

تقریباً سولہ سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ہم کو جن اعضاء سے سجدہ کرنے کا حکم کیا گیا ہے وہ کل سات ہیں قدمین ۔ رکبتین ۔ یدین اور جبہہ ۔ چنانچہ ان سات اعضاء

سے سجدہ کرنے کے مضمون کی روایات کو صاحبِ کتاب نے تین صحابہ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت عباس بن عبد المطلبؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مذکورہ سات اعضاء سے سجدہ کیا جائے اور یہی لازم ہے۔ اور ہم نے غور کر کے دیکھا کہ ان ساتوں اعضاء کے اٹھانے اور رکھنے میں کیا ترتیب ہے تو ثابت اور معلوم ہوا کہ قدمین پہلے ہی سے زمین سے لگے رہتے ہیں اور پیشانی رکھنے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور بالاتفاق سر سب سے آخر میں رکھا جاتا ہے۔ اور یدین اور رکبتین کے رکھنے میں اختلاف ہے۔ اور اٹھانے میں سب کے نزدیک یہ ترتیب ہے کہ اولاً سر اٹھایا جائے اس کے بعد اپنے دونوں ہاتھ پھر اپنے دونوں گھٹنے۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ جو اعضاء سب سے آخر میں رکھے جاتے ہیں وہ سب سے پہلے اٹھائے جاتے ہیں۔ جیسے کہ پیشانی سب سے آخر میں رکھی جاتی ہے اور اٹھانے میں سب سے پہلے اٹھائی جاتی ہے۔ تو اسی طریقہ سے یدین اور رکبتین میں ترتیب ہونی چاہیے کہ یدین بالاتفاق رکبتین سے پہلے اٹھائے جاتے ہیں لہٰذا رکھنے میں رکبتین کے بعد رکھنا ہوگا۔ یہی ہمارے علمائے ثلثہ کا قول ہے۔

دلیل ۳ : ص ۱۵۱ س ۳ وقد روی ذالک سے

اجلہ صحابہ اور تابعین کا عمل پیش کیا جاتا ہے کہ اجلہ صحابہ اور تابعین کا عمل یہی رہا ہے کہ پہلے اپنے گھٹنوں اور پھر ہاتھوں کو رکھتے تھے۔ اس مضمون کو صاحب کتاب نے دو صحابی اور ایک تابعی سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ

صحابی ۲: حضرت ابن مسعودؓ سے ایک سند کے ساتھ

۳: تابعین میں سے ابراہیم نخعیؒ۔ ان کی روایت ایک سند کے ساتھ ہے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص رکبتین سے پہلے یدین کو رکھتا ہے وہ احمق یا مجنون دیا گل ہے

بَابُ وَضعِ الیَدَینِ فِی السُّجُود اینَ یَنبغی ان یکون

اس باب کے تحت یہ مسئلہ بیان کرنا ہے کہ سجدے کی حالت میں اپنے دونوں ہاتھوں کو کہاں پر رکھنا بہتر اور مسنون ہے۔ تو اس سلسلہ میں معارف السنن ص۲۵ ج۳، تحفۃ الاحوذی ص۲۳۲ ج۱، امانی الاحبار ص۳۷ ج۴ پر دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب (۱) امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کے نزدیک دونوں ہاتھوں کو سجدے کی حالت میں مونڈھوں کے برابر رکھنا مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابوجعفر فذھب قوم کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرات حنفیہ۔ اور سعید بن جبیرؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک سجدے کی حالت میں دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر رکھنا مسنون ہے۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل فریق اوّل کی دلیل باب کے شروع میں حضرت ابوحمیدؓ ساعدیؓ کی روایت ہے جس میں دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں کے برابر رکھنا ثابت ہے۔ لہذا یہی مسنون ہوگا صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایت کو حضرت حمید ساعدیؓ سے ایک سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل فریق ثانی کی دلیل واحتجوا فی ذالک بما حدّثنا ابوبکرۃ سے آخیر باب تک پیش کی جاتی ہے کہ حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم سجدے کی حالت میں اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر رکھا کرتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: وائل بن حجرؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲: براء بن عازبؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

تو ان روایات سے صاف طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دونوں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھنا ثابت ہے۔ لہذا

اس پر عمل کرنا مسنون ہوگا۔

فکان کل من ذھب فی الرفع فی افتتاح الصلوٰۃ ۔ یہاں سے یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں وہی اختلاف ہے جو بوقت تکبیر تحریمہ مقدار رفع یدین کے سلسلہ میں کتاب کے ص۱۱۵ میں باب **رفع الیدین فی افتتاح الصلوٰۃ** کے تحت گذرا ہے کہ جن کے نزدیک بوقتِ تکبیر تحریمہ ہاتھوں کو مونڈھوں تک اٹھانا مسنون ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک سجدے کی حالت میں ہاتھوں کو مونڈھوں کے برابر رکھنا مسنون ہے۔ اور جن لوگوں کے نزدیک بوقت تکبیر تحریمہ ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانا مسنون ہے ان لوگوں کے نزدیک سجدے کی حالت میں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھنا مسنون ہے۔ اور انھیں لوگوں کا قول صحیح اور قابلِ ترجیح ہونا ماقبل میں گذر چکا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی سجدے کی حالت میں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھنا مسنون اور قابلِ عمل ہوگا۔ یہی ہمارے علماءِ ثلاثہ کا قول ہے۔

باب صفة الجلوس فی الصلوٰۃ کیف ھو

نماز میں بوقت تشہد یعنی قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ۔ نیز جلسہ بین السجدتین میں بیٹھنے کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ باب باندھا گیا ہے۔ اور اس کیفیت کے بارے میں علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج۲ ص۱۶۷، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ج۲ ص۱۰۱ اور علامہ عبدالرحمٰنؒ مبارکپوری

نے تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۲۴۔ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ج۲ ص۱۱۲، حضرت علامہ یوسف بنوریؒ نے معارف السنن ج۳ ص۹۵ اور امام محی الدینؒ نووی نے نووی ج۱ ص۲۱۶ اور حضرت جی مولانا یوسفؒ نے امانی الاحبار ج۴ ص۷۸، ص۷۹ اور ص۸۴ میں تین مذاہب نقل کئے ہیں۔

مذہب (۱) حضرت امام مالکؒ، عبدالرحمن بن قاسمؒ قاسم بن محمدؒ، امام یحیٰی ابن سعیدؒ وغیرہ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ، قعدۂ اخیرہ اور جلسہ بین السجدتین میں سے ہر ایک میں تورّک مسنون ہے۔ یعنی دائیں پیر کو کھڑا کرکے بائیں پیر کو بچھا کر زمین میں بیٹھنا۔ یہی لوگ کتاب میں **فذھب قوم** کے مصداق ہیں۔

مذہب (۲) امام شافعیؒ، احمد ابن حنبلؒ، اسحٰق ابن راہویہؒ وغیرہ کے نزدیک قعدۂ اخیرہ میں تورّک مسنون ہے جیسا کہ فریق اول نے بیان کیا ہے۔ اور قعدۂ اولیٰ اور جلسہ میں دائیں پیر کو کھڑا کرکے بائیں پیر کو بچھا کر اسی پر بیٹھنا مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب میں **وخالفھم فی ذالک اٰخرون** کے مصداق ہیں۔

مذہب (۳) حضرات حنفیہ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ، قعدۂ اخیرہ اور جلسہ بین السجدتین میں سے ہر ایک میں دائیں پیر کو کھڑا کرکے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھنا مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب

کے اندر وقد خالف فی ذالک ایضاً اٰخرون فقالوا القعود فی الصلوٰۃ کلھا سواء علے مثل القعود الاول فی قول اھل المقالۃ الثانیۃ الخ کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل

باب کے شروع کی وہ روایات ہیں جن میں تورّک کی مسنونیت ثابت ہوتی ہے۔ صاحب کتاب نے تورّک کی مسنونیت کے مضمون کی روایت کو ابن عمرؓ سے دو سندوں کیساتھ نقل فرمایا ہے۔ سند۲ میں اس بات کی وضاحت ہے کہ ابن عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ میرا بچپنہ تھا کہ میرے والد ابن عمرؓ بوقت جلسہ تربیع کر کے بیٹھے تو میں بھی ان کو دیکھ کر ایسا ہی بیٹھا۔ تو انہوں نے مجھے منع فرمایا اور کہا کہ بے شک سنت یہی ہے کہ دائیں پیر کو کھڑا کیا جائے اور بائیں پیر کو بچھا دیا جائے تو میں نے کہا آپ کیوں نہیں کرتے۔ تو انہوں نے کہا کہ میرا بدن بھاری ہو چکا ہے۔ میرے پیر مجھے اٹھا نہیں پاتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تورک کرنا ہی مسنون ہے۔

فریق اوّل کی دلیل کا جواب

ان کی دلیل کے دو جواب دیئے جاتے ہیں

جواب (۱) ص ۱۵۲ س ۶ وَكان من الحجة لهم في ذالك سے تقریباً پانچ سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت میں جو سنت کا لفظ آیا ہے وہاں سنت سے مراد یا تو خود حضرت ابن عمرؓ کی اپنی رائے یا خلفاء راشدین میں سے کسی کا عمل ہے۔ سنتِ رسول ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ حضورؐ نے خلفاءِ راشدین اور صحابہ کے عمل کو بھی سنت سے تعبیر فرمایا ہے جیسا کہ آپؐ کا قول علیکم بسنّتی وسنة الخلفاء الراشدين الحديث سے ثابت ہے۔ نیز امام ربیعۃ الرائیؒ کے سوال کے جواب میں امام سعید بن مسیبؒ نے فرمایا کہ عورتوں کی انگلیوں کی دیت کا حکم وہی ہے جو مردوں کا ہے اور یہی سنت سے ثابت ہے۔

یہاں سنت سے قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم مراد نہیں ہے بلکہ امام سعید بن مسیبؒ نے حضرت زید بن ثابتؓ کے فتوی کو سنت کہا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ قولِ صحابی اور عملِ صحابی کو بھی سنت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تو ایسا ہی زیرِ بحث مسئلے میں ابن عمرؓ نے اپنی رائے یا کسی اور صحابہ کے عمل کو سنت سے تعبیر فرمایا ہے۔ لہٰذا حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تورک کرنا ثابت نہیں ہو سکتا۔

جواب (۲) ص ۱۵۲ س ۱۱ و في ذالك حجة اخرى سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ

کا یہ کہنا کہ میں تربع کر کے اس لئے بیٹھا ہوں کہ میرے دونوں پاؤں مجھے اٹھا نہیں پاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اٹھا پاتے تو دونوں پیروں کو استعمال کرتے۔ اور دونوں پیروں کے استعمال کی صورت یہی ہے کہ داہنے پیر کو کھڑا کر کے بائیں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائیں۔ لہٰذا حضرت ابن عمرؓ کے قول کے سیاق وسباق سے فریق اول کا مدّعا ثابت نہیں ہو سکتا۔

فریق ثانی کی دلیل ص ۱۵۲ س ۱۵ وقد روی ابو حمید الساعدیؓ۔ سے تقریباً دس سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی روایت عبد الحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء کے طریق سے یوں ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اولیٰ میں بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے تھے اور قعدۂ اخیرہ میں تورک کرتے تھے یعنی بائیں پیر کو بچھا کر اس پر نہیں بیٹھتے بلکہ زمین پر بیٹھتے تھے یہی فریق ثانی کا دعویٰ ہے کہ قعدۂ اولیٰ اور جلسہ میں بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھنا اور قعدۂ اخیرہ میں تورک کرنا مسنون ہے صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایت کو حضرت ابو حمید ساعدیؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

فریق ثالث کے دلائل فریق ثالث کی جانب سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱ ص ۱۵۲ س ۲۶ واحتجوا بما حدثنا صالح بن عبد الرحمٰن سے

تقریباً پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب تشہد کے لئے بیٹھتے تھے تو بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے تھے۔ اور داہنے زانو پر داہنے ہاتھ اور بائیں زانو پر بائیں ہاتھ کو رکھتے اور پھر ابہام اور وسطیٰ کا حلقہ بنا کر سبابہ کے ذریعہ سے اشارہ کر کے دعاء کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فریق ثالث کا مدعا صحیح و درست ہے کیونکہ تشہد کے بعد دعاء کا ثبوت قعدۂ اخیرہ ہی میں مسلّم ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت وائل بن حجرؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

عقد اصابع کی صورت

اس کی صورت یہ ہے کہ جب التحیات پڑھتے ہوئے شہادتین پر پہونچ جائے تو اپنی انگلیوں میں سے وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بنا کر انگشت شہادت کے ذریعہ سے بوقت نفی اوپر کو اٹھا کر، اور بوقت اثبات نیچے کو گرا کر اشارہ کرے۔ نیز اس میں عقد ترپن ۵۳ کی شکل بھی مروی ہے۔ اور عقد ترپن ۵۳ کی شکل یہ ہے کہ خنصر و بنصر و وسطیٰ کو بند کر لیا جائے اور ابہام کو وسطیٰ کے درمیانی جوڑ پر رکھا جائے۔ پھر انگشت شہادت سے اشارہ کیا جائے۔ اس کی تفصیل فتاویٰ شامی مطبوعہ کراچی ص ۵۰۸ ج ۱، نیل الاوطار ص ۱۷۷ ج ۲ پر موجود ہے

عقد اصابع اور رفع سبابہ کا فتویٰ

تشہد میں رفع سبابہ کے متعلق ایک مضمون (بادِ باراں) یعنی تذکرہ محدث گنگوہیؒ مصنفہ حضرت تھانوی ناشر مکتبہ تالیفات اشرفیہ تھانہ بھون مظفر نگر کے ص ۹ تذکرہ ۱۱ نظر سے گذرا جس میں نقل کیا گیا ہے کہ رفع سبابہ کا اخیر تک باقی رکھنا حدیث میں منقول ہے۔ اور ترمذی شریف کتاب الدعوات میں یہ حدیث ہے۔ ہمیں تو دریافت یہ کرنا ہے کہ حدیث کون سی ہے۔ پوری حدیث کو مع حوالہ کے نقل کرنے کی زحمت گوارہ فرمائیں۔ اور اس سلسلہ میں اصل مسئلہ کیا ہے جس پر فقہاءِ امت کا عمل ہو۔ اور رفعِ سبابہ کا آخری وقت کیا ہے۔ اب بعینہٖ اس ملفوظ کو نقل کرتا ہوں "تشہد میں جو رفع سبابہ کیا جاتا ہے اس میں تردد تھا کہ اشارہ کا بقار کس وقت تک کسی حدیث میں منقول ہے یا نہیں؟ محدث قدس سرّہ کی حضور میں پیش کیا گیا تو فورًا ارشاد فرمایا کہ یہ ترمذی کی کتابُ الدعوات میں حدیث ہے کہ آپؐ نے تشہد کے بعد فلاں دعاء پڑھی اور اس میں سبابہ سے اشارہ فرمارہے تھے۔ اب ظاہر ہے کہ دعاء قریب سلام کے پڑھی جاتی ہے۔

پس ثابت ہوگیا کہ اخیر تک اس کا باقی رکھنا حدیث میں منقول ہے۔ اس سے بھی سرعتِ انتقال ذہنی اور ملکہ استنباط بخوبی روشن ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ لوگ اس مسئلے کو باب التشہد میں ڈھونڈتے ہیں اور وہاں ملتا نہیں۔ اس سے

سمجھتے ہیں کہ حدیث میں نہیں ہے۔ تفصیل کے ساتھ مع حوالہ کتب فقہ و کتب حدیث مسئلے کو تحریر فرما کر مشکور و ماجور ہوں

المستفتی

نعمت اللہ

عباسی جنرل اسٹور چوک، گونڈہ

یوپی۔ پن: ۲۷۱۰۰۱

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق ـــــ حامداً و مصلیاً و مسلماً

ترمذی شریف کتاب الدعوات میں رفع سبابہ سے متعلق جو حدیث شریف دعاء کے ساتھ مروی ہے وہ بعینہٖ نقل کیجاتی ہے۔ حدثنا عقبۃ بن مکرم نا سعید بن سفیان الجحدری نا عبد اللہ بن معدان قال اخبرنی عاصم بن کلیب الجرمی عن ابیہ عن جدہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یصلی وقد وضع یدہ الیسریٰ علی فخذہ الیسریٰ ووضع یدہ الیمنیٰ علی فخذہ الیمنیٰ وقبض اصابعہ وبسط السبابۃ وھو یقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک ھذا حدیث غریب من ھذا الوجہ۔

(ترمذی شریف کتاب الدعوات صـ۱۹۸ ج۲) اور ترمذی شریف صـ۳۹ ج۱ باب کیف الجلوس فی التشہد میں حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی روایت میں اشار باصبعہ یعنی السبابۃ کی عبارت موجود ہے۔ اور صـ۳۹ ج۱ باب ما جاء فی الاشارۃ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں ورفع اصبعہ التی تلی الابہام یدعو بہا کی عبارت آئی ہے۔ اور نسائی شریف صـ۱۸۷ ج۱ باب احناء السبابۃ فی الاشارۃ کے تحت حضرت نمیر بن ابی نمیر خزاعیؓ کی روایت میں رافعا اصبعہ السبابۃ قد احناہا شیئًا وھو یدعو کی عبارت آئی ہے۔ نیز ابوداؤد شریف صـ۱۴۲ ج۱ باب الاشارۃ فی التشہد میں بھی یہی حدیث شریف موجود ہے اور اس میں ھو یدعو کا لفظ نہیں ہے۔

اب اصل جواب پیش کیا جاتا ہے کہ مذکورہ ملفوظ و تذکرہ کے ہم مضمون فتویٰ تالیفات رشیدیہ صـ۲۶۶۔ اور فتاویٰ رشیدیہ مبوّب صـ۳۱۲ میں بھی موجود ہے۔ نیز بہشتی زیور حصہ دوم میں التحیات کی بحث میں بھی اسی مضمون کا مسئلہ لکھا گیا تھا لیکن بعد تحقیق حضرت تھانوی قدس سرہ نے اس مسئلے سے رجوع فرما کر بہشتی زیور کی عبارت میں ترمیم فرمائی ہے۔ اور حدیث ترمذی سے رفع سبابہ الی آخر الصلوٰۃ ہر گز مراد نہیں ہے۔ بلکہ قبض اصابع اور بسط سبابہ الی آخر الصلوٰۃ ہی مراد ہے۔ نیز بہشتی زیور کی عبارت میں اس طرح ترمیم فرمائی ہے کہ لا الٰہ کے وقت انگلی اٹھاوے۔ اور

الا اللہ پر جھکاوے۔ مگر عقد اور حلقہ کی ہیئت آخر نماز تک باقی رکھے۔ امداد الفتاوی ج ۱ ص ۲۰۱، بہشتی زیور اختری ج ۲ ص ۱۔ نیز حضرت تھانوی قدس سرہٗ کی بہشتی زیور کی عبارت سے رجوع کرنے سے سائل نے مختلف دلائل سے نقد و سوالات و اعتراضات کے ایک ایک کرکے مدلل جوابات دیئے ہیں اور حدیث ترمذی سے وہی معنی مراد لئے ہیں جن کی حدیث نسائی اور حدیث ابوداؤد ناطق ہیں۔ تفصیل امداد الفتاوی ج ۱ ص ۲۰۶ تا ج ۱ ص ۲۱۵ میں موجود ہے۔ نیز اس سلسلے میں اصل مسئلہ اور فقہاء امت کا عمل و فتویٰ اسی پر ہے کہ عند النفی انگشت سبابہ اٹھائی جاتے اور عند الاثبات جھکائی جاتے۔ اور قبض اصابع اور بسط سبابہ الی آخر الصلوٰۃ باقی رکھے۔

بسط الاصابع الی حین الشہادۃ فیعقد عندھا ویرفع السبابۃ عند النفی ویضعھا عند الاثبات وھذا ما اعتمدہ المتاخرون لثبوتہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحادیث الصحیحۃ ولصحۃ نقلہ من ائمتنا الثلثۃ الخ

اعلاء السنن ج ۳ ص ۸۷۔ ان الفتویٰ عندنا علی ان یرفع عند النفی ویضع عند الاثبات الخ (اعلاء السنن ص ۸۹ جلد ۳)

وھکذا فی الشامی کراچی ج۱ ص۵۰۸ والصحیح المختار عند جمھور اصحابنا ان یضع کفیہ علی فخذیہ ثم عند وصولہ الی کلمۃ التوحید یعقد الخنصر والبنصر ویحلق الوسطی والابھام ویشیر بالمسبحۃ رافعا لھا عند النفی واضعا عند الاثبات ثم یستمر علی ذالک لانہ ثبت العقد عند ذالک بلاخلاف الخ بذل المجھود ج۲ ص۱۲۸ تحت حدیث النمیر

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

شبیر احمد عفا اللہ عنہ
مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی
مراد آباد
۲۷ جمادی الاول ۱۴۱۱ھ

الجواب صحیح
احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ
نائب مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی
مراد آباد

مسلسل دو اشکالات

اشکال ۱ ص۱۵۳ س۲ قال ابو جعفر فھذا یوافق علی ما ذھب الیہ۔

سے تقریباً ایک سطر کے اندر یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ

حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی روایت سے معارض ہے۔ تو آپ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت کو کس علت کی بناء پر ترجیح دے کر اس سے استدلال کرتے ہیں؟

جواب ص ۱۵۳ س ۳ فنظرنا فی صحۃ مجیئھما سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی روایت سند اور طرق کے اعتبار سے بے انتہا کمزور ہے۔ چنانچہ ان کی روایت میں تین طریقے سے خامیاں موجود ہیں۔

طریقہ (۱) عبد الحمید بن جعفر متکلم فیہ راوی ہیں۔

طریقہ (۲) محمد بن عمرو بن العطاء کا سماع ابو حمید ساعدی سے نہیں ہے

طریقہ (۳) محمد بن عمرو بن عطاءؒ اور ابو حمید ساعدیؓ کے بیچ میں ایک مجہول راوی ہے جو عطاف بن خالد مخزومی کی روایت سے ثابت ہے۔ لہٰذا ان اسبابِ ضعف کی بناء پر حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی روایت سے استدلال درست نہیں ہو سکتا بلکہ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت قابلِ استدلال ہو گی۔

حلِّ عبارت عطاف بن خالد مخزومی کی روایت کی سند میں فھدؒ و یحییٰ بن عثمان قد حدثانا قالا ثنا عبد اللہ بن صالح قال ثنا یحییٰ و سعید بن ابی مریم اس عبارت میں قال ثنا یحییٰ کا لفظ زائد ہے بلکہ عبارت یوں ہونی چاہئے کہ حدثنا عبد اللہ بن

صالح وسعید بن ابی مریم قالا حدثنا عطاف بن خالد یعنی عطاف بن خالد مخزومی کے شاگرد عبداللہ ابن صالح (جن کی کنیت ابوصالح ہے) اور سعید بن ابی مریم ہیں۔ ان دونوں نے عطاف بن خالد مخزومی سے حدیث بیان کی ہے

اشکال ۲ ص ۱۵۳ فان ذکروا فی ذالک ضعف العطاف بن خالد

اس عبارت سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ آپؒ نے عطاف بن خالد مخزومیؒ کے طریق سے حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی اس روایت کو مجہول اور متکلم فیہ ثابت کر دیا ہے جس کو عبدالحمیدؒ نے نقل کیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ عطاف بن خالد مخزومیؒ خود بھی ضعیف اور متکلم فیہ راوی ہے۔ ان کی روایت سے ہماری روایت کو مجروح قرار دینا درست نہیں ہو سکتا۔

جوابات

اس کے چار جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب (۱) ص ۱۵۳ قیل لهم وانتم ایضا تضعفون عبد الحمید اکثر من تضعیفکم للعطاف۔ اس عبارت سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اگر عطاف بن خالد مخزومیؒ ضعیف ہے تو عبدالحمید بن جعفرؒ تمہارے قول کے مطابق ان سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ تو اگر تم عبدالحمید کی روایت سے استدلال کر سکتے ہو تو ہم عطاف بن خالد کی روایت سے کیوں استدلال

نہیں کرسکتے۔

جواب (۲) ص ۱۵۳ س ۸ مع انکم لاتطرحون حدیث العطاف کلہٗ سے

تقریباً دوسطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ عطاف بن خالد مخزومیؒ کے دُو دور گذرے ہیں۔ دورِ قدیم، دورِ جدید ان کے دورِ قدیم کی روایات سبؒ کے نزدیک معتبر اور قابلِ استدلال ہیں۔ اوراس کے تم بھی قائل ہو۔ البتہ دورِ جدید کی روایات ان کے حافظہ کے کمزور ہونے اوران کی کتابیں ضائع ہونے کی وجہ سے ضعیف اور متکلم فیہ ہوگئی ہیں۔ اور ہم نے جو آپ کے سامنے روایت پیش کی ہے وہ ان کے دورِ قدیم کی روایات ہیں۔ اس لئے کہ عبداللہ بن صالحؒ جن کی کنیت ابو صالح ہے۔ اور سعید بن ابی مریمؒ عطاف بن خالدؒ کے دورِ قدیم کے شاگرد ہیں جیسا کہ امام الجرح والتادیل حضرت امام یحییٰ ابن معینؒ نے اپنی کتاب **کتاب الجرح والتادیل** میں اس کی صراحت کردی ہے۔ اس لئے عطاف بن خالدؒ کی موجودہ روایت متکلم فیہ نہیں ہوسکتی

جواب (۳) ص ۱۵۳ س ۹ مع ان سنن محمد بن عمرو بن عطاءؒ سے تقریباً

ایک سطر میں جوابؔ دیا جاتا ہے کہ تمہاری پیش کردہ روایت میں عبدالحمید بن جعفرؒ کے طریق سے محمدؔ بن عمروؒ کا سماع ابو حمید ساعدیؓ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور حدیث شریف میں بوقت سماع حضرت ابو قتادہؓ کا موجود ہونا بھی ثابت ہے۔ تو یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے۔ جب کہ حضرت ابو قتادہؓ

کی زندگی میں ایک قول کے مطابق محمد بن عمروؒ کی پیدائش بھی نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ حضرت قتادہؓ کی وفات کے چار سال بعدان کی پیدائش ہوئی ہے۔ اور ایک قول میں وفات سے تین سال قبل پیدائش ہوئی ہے۔ اس لئے کہ ابوقتادہؓ حضرت علیؓ کے آخری دورِ خلافت۔ یعنی ۴۰ھ میں شہید ہوتے ہیں۔ اوران کے جنازہ کی نماز حضرت علیؓ نے پڑھائی ہے۔ اور محمد بن عمروؒ کی پیدائش ایک قول میں ۳۷ھ۔ اور ایک قول میں ۴۴ھ میں ہوئی ہے۔

توان حالات میں حضرت ابوقتادہؓ کی موجودگی میں حضرت ابوحمید ساعدیؓ سے ان کا سماع کیسے معتبر ہوسکتا ہے؟ لہذا یہ حدیث نہایت درجہ کی کمزور اور ضعیف ہوگی۔ اور ایسی روایات سے استدلال حضرات محدثین کے یہاں کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

جواب (۴) ص ۱۵۳ س ۱۰ ولکن الذی روی حدیث ابوحمید و وصلہ لم یفصل حکم الجلوس کما فصلہ عبد الحمید۔ سے تقریباً بیس سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی روایت عبدالحمید بن جعفرؒ کے علاوہ دوسرے محدثین سے بھی مروی ہے۔ اوران حضرات نے بھی تفصیلی روایت نقل کی ہے لیکن جلسہ کی ہیئت سے متعلق ان حضرات کی روایات میں اتنی وضاحت نہیں ہے جتنی عبدالحمیدؒ کی روایت میں ہے۔ اوران حضرات کی روایت حضرت وائل بن حجرؓ

کی روایت سے ملتی جلتی ہے۔ لہٰذا ان حضرات کی روایت کے مقابلہ میں عبدالحمیدؒ کی روایت مستدل نہیں بن سکتی۔ نیز ان حضرات کی روایت میں بعض جگہ جلسۂ بین السجدتین میں تورک ثابت ہے لیکن قعدۂ اخیرہ میں تورک کرنا کہیں بھی ثابت نہیں ہے۔!

اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ ان میں سے دو سندیں عیسیٰ بن عبدالرحمٰن عن محمد بن عمرو بن عطاء کے طریق سے ثابت ہیں۔ اور ایک سند فلیح بن سلیمان عن عباس بن سہل کے طریق سے۔ اور ایک سند عیسیٰ ابن عبدالرحمٰن عن العباس بن سہل کے طریق سے ثابت ہے۔

روایات کا ماحصل ص۱۵۴ **فهذا اصل حديث ابی حميد هذا ليس فيه ذكر القعود الا على مثل ما فی حديث وائل الخ** یہاں سے یہ نتیجہ مرتب فرمانا چاہتے ہیں کہ یہی حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی اصل اور مفصل روایت ہے جس میں قعود کا ذکر حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت کے موافق ثابت ہے۔ اور محمد بن عمرو بن عطاء کی روایت جس کو عبدالحمید بن جعفرؒ نقل کرتے ہیں۔ اس میں محمد کا سماع حضرت ابوحمید ساعدیؓ سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور یہ کسی طرح بھی ممکن نہیں ہے۔ جس کی تفصیل ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ لہٰذا حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی وہی روایت قابلِ استدلال ہوسکتی ہے جو حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت کے موافق ہے۔ اور

اس میں قعدۂ اخیرہ میں تورک کرنا ثابت نہیں ہے۔

فریق ثالث کی دلیل ۲، نظرِ طحاوی

ص۱۵۴ مع ما شدہ من طریق النظر

سے تقریباً تین سطروں میں یہ نظر قائم کی جاتی ہے کہ جلسہ بین السجدتین سب کے نزدیک فرض ہے۔ اور قعدۂ اولیٰ کسی کے نزدیک فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے اب ہمیں غور کر کے دیکھنا ہے کہ قعدۂ اخیرہ کس کے مشابہ ہے۔ لہذا قعدۂ اخیرہ دو حال سے خالی نہیں یا تو واجب ہے یا فرض۔ اگر قعدۂ اخیرہ واجب ہے تو قعدۂ اولیٰ کے مشابہ ہے اور قعدۂ اولیٰ میں تم بھی کہتے ہو کہ تورک نہیں ہے۔ بلکہ بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھنا ثابت ہے۔ لہذا قعدۂ اخیرہ میں بھی یہی حکم ہوگا۔ اور اگر قعدۂ اخیرہ فرض ہے تو جلسہ بین السجدتین کے مشابہ ہوگا۔ اور جلسہ بین السجدتین کے بارے میں تم بھی کہتے ہو کہ تورک نہیں ہے بلکہ بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھنا مسنون ہے لہذا قعدۂ اخیرہ میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

فریق ثالث کی دلیل ۳ ص۱۵۴ وقد قال ذالک ایضاً ابراھیم النخعی ؒ

امام ابراہیم نخعی ؒ کا فتویٰ نقل کیا جاتا ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں بھی قعدۂ اولیٰ کی طرح بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھنا مسنون ہے تورک کرنا مسنون نہیں ہے۔ لہذا ان سب دلائل سے فریق ثالث کا مدعا ثابت ہوگا۔

باب التشهد فی الصلوٰۃ کیف ھو

اس باب کے تحت دو مسئلے قابلِ غور ہیں

مسئلہ (۱) تشہد پڑھنے کا حکم کیا ہے؟

مسئلہ (۲) الفاظِ تشہد کیا ہیں؟ اب سنو تفصیل۔

مسئلہ (۱) کے بارے میں ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۲۹۔ حضرت سہارنپوریؒ بذل المجہود ج ۲ ص ۲۱۶ حضرت شیخ مولانا محمد زکریا صاحب محدث سہارنپوریؒ نے اوجز المسالک ج ۱ ص ۲۶۳ میں تین مذاہب نقل کئے ہیں۔

مذہب (۱) حضرت امام مالکؒ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ دونوں میں سے کسی میں تشہد پڑھنا واجب نہیں ہے بلکہ مسنون ہے۔

مذہب (۲) حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ واخیرہ دونوں میں واجب ہے

مذہب (۳) امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ اولیٰ میں مسنون اور قعدۂ اخیرہ میں واجب ہے۔ لیکن کتب احناف میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ میں تشہد پڑھنا واجب ثابت ہے اور حکم وجوب پر حنفیہ کا فتویٰ ہے

مسئلہ (۲) الفاظ تشہد کیا ہیں تو احادیث شریفہ میں تشہد کے الفاظ مختلف وجوہ اور مختلف طریقوں سے ثابت ہیں۔ ان میں سے تین قسم کے

تشہد زیادہ مشہور اور معروف ہیں۔

ا تشہد عمرؓ التحیات للہ الزاکیات للہ الصلوٰۃ للہ۔ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلیٰ عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ۔

۲ تشہد ابن مسعودؓ التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات۔ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلیٰ عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ

۳ تشہد ابن عباسؓ التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ۔ بقیہ حصہ تشہد ابن مسعودؓ کی طرح ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ لفظ التحیات کے بعد تشہد ابن عباسؓ میں المبارکات کا اضافہ ہے۔ اور ان کے تشہد کے الفاظ کے بیچ میں حرف عطف واؤ نہیں ہے۔ تو ان تینوں تشہد میں سے کون سا تشہد زیادہ افضل ہے۔ اس سلسلہ میں صاحب کتاب نے یہ باب باندھا ہے۔ چنانچہ اس بارے میں نیل الاوطار ص ۱۷۵ ج ۲۔ اوجز المسالک ص ۲۶۷ ج ۱ تحفۃ الاحوذی ص ۲۳۹ ج ۱ معارف السنن ص ۸۳ ج ۳۔ امانی الاحبار ص ۱۰۸-۱۰۹ ج ۴ میں

تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں

مذہب (۱) حضرت امام مالکؒ، ابن شہاب زہریؒ سالم بن عبداللہؒ، عروہ بن زبیرؒ اور امام نافعؒ وغیرہ کے نزدیک تشہد عمرؓ زیادہ افضل ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب قوم** کے مصداق ہیں

مذہب (۲) حضرت امام شافعیؒ اور انکے متبعین کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ زیادہ افضل ہے۔

مذہب (۳) حضرات حنفیہ، سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام احمدؒ بن حنبلؒ وغیرہ کے نزدیک تشہد ابن مسعودؓ زیادہ افضل ہے۔

صاحب کتاب نے مذہب (۲) اور مذہب (۳) کو ملاکر **وخالفهم في ذلك آخرون** کے مصداق قرار دیا ہے اور مذہب ۲ کی دلیل کا جواب دینے کے بعد پھر آخر میں ان دونوں مذاہب کو الگ الگ بیان فرمائیں گے۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل فریق اول کی دلیل شروع باب کی روایات ہیں جن میں حضرت عمرؓ کا منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر کھڑے ہوکر تشہد عمرؓ پڑھنے کا اعلان کرنا ثابت ہے۔ اور حضرت عمرؓ پر اس اعلان پر کسی نے نکیر بھی نہیں کی ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تشہد عمرؓ کی افضلیت پر تمام صحابہ کا اتفاق ہے۔ لہٰذا اسی کی افضلیت راجح ہونی چاہئے

اور صاحبِ کتاب نے تشہد عمرؓ کی روایت کو تین صحابہؓ سے پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔
صحابی ۱: حضرت عمرؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۲: حضرت ابن عمرؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۳: حضرت عائشہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

فریق اول کی دلیل کا جواب

ص ۱۵۴/۲۲ فقالوا لو وجب ما ذکرتموہ عند اصحاب رسول اللہ ﷺ اذ الّما خالف فی ذالک عمرؓ الخ سے تقریباً دو صفحات میں فریق اول کی دلیل کا جواب دیا جاتا ہے کہ تمہارا یہ کہنا ہے کہ حضرت عمرؓ پر نہ کسی نے نکیر کی ہے اور نہ مخالفت کی ہے۔ یہ ہمیں مسلم نہیں ہے۔ اس لئے کہ صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے تشہد عمرؓ کی مخالفت کی ہے۔ اور اسے چھوڑ کر دوسرے تشہد پر عمل کیا ہے۔ ہم آپکے سامنے سات صحابہ کی مخالفت کو پیش کرتے ہیں۔

صحابی ۱ حضرت ابن مسعودؓ

ص ۱۵۴/۲۳ فممّن خالفہ فی ذالک عبد اللہ بن مسعودؓ۔ سے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی طرف سے مخالفت پیش کی جاتی ہے۔ وہ تشہد عمرؓ کو چھوڑ کر تشہد ابن مسعودؓ پڑھتے تھے۔ اور لوگوں کو اسی کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ نیز فرمایا کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگوں کو یہی تشہد قرآن کریم کی سورتوں کی طرح یاد کرایا کرتے تھے۔

صاحب کتاب نے تشہد ابن مسعودؓ کو نو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۲ حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ

ص ۱۵۵ س ۱۲ وخالفہ فی ذالک ایضا عبد اللہ ابن عباسؓ سے تقریباً سات سطروں میں حضرت ابن عباسؓ کیطرف سے مخالفت نقل کی جاتی ہے کہ ان کی روایت کے اندر اس بات کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام کو قرآن کریم سکھانے کی طرح التحیات سکھائی ہے مگر اس میں تشہد عمرؓ کے الفاظ نہیں تھے بلکہ تشہد ابن عباسؓ کے الفاظ تھے۔ صاحب کتاب نے تشہد ابن عباسؓ کو دو سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے تشہد ابن عباسؓ کو منبر پر کھڑے ہو کر لوگوں کو سکھایا ہے۔ اور کسی نے حضرت ابن زبیرؓ اور ابن عباسؓ کی مخالفت نہیں کی ہے۔

صحابی ۳ حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ

وخالفہم فی ذالک ایضا عبد اللہ بن عمر سے تقریباً تیرہ سطروں میں حضرت ابن عمرؓ کی مخالفت نقل کی جاتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں تشہد حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کی طرح موجود ہے۔ اور فرق صرف اتنا ہے کہ انھوں نے بیچ میں حرف عطف کو ذکر نہیں کیا ہے۔ صاحب کتاب نے ابن عمرؓ کی روایت کو چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی روایات کا ماحصل

ص ۱۵۶ / ۳ **فهذا الذي روينا عن ابن عمر**ؓ سے تقریباً دو سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کے خلاف ہے جو باب کے شروع میں تشہد ابن عمرؓ کے سلسلے میں گذری ہے۔ لیکن ہم نے غور کرکے دیکھا کہ فصل اول میں جو روایت ہے وہ موقوف ہے اور فصل ثانی میں جو روایت ہے وہ مرفوع ہے۔ نیز اسی کو حضرت ابن عمرؓ نے امام مجاہدؒ کو اہتمام کے ساتھ سکھایا ہے۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تشہد سنا ہے وہ یہی ہے۔ اور فصل اول کی روایت موقوف ہونے کی وجہ سے اس مرفوع روایت کے مقابلہ میں مستدل نہیں بن سکتی۔

۴ صحابی حضرت ابوسعید خدریؓ

ص ۱۵۶ / ۵ **وخالفه في ذالك ابوسعيد الخدري**۔ سے دو سطروں میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی مخالفت ذکر کی جاتی ہے کہ ان کی روایت میں حضرت عمرؓ کے تشہد کے خلاف تشہد موجود ہے۔ جو کہ حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کے مشابہ ہے۔ ان کی روایت کو صاحب کتاب نے ایک سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

۵ صحابی حضرت جابر بن عبد اللہؓ

ص ۱۵۶ / ۷ **وخالفه في ذالك ايضا جابر**

بن عبد اللہ سے تین سطروں میں حضرت جابرؓ کی مخالفت ذکر کی جاتی ہے کہ ان کی روایت میں ابن مسعودؓ کے تشہد کے موافق تشہد موجود ہے جو کہ تشہد حضرت عمرؓ کے خلاف ہے۔ نیز ان کے تشہد کے شروع میں بسم اللہ و باللہ کا اضافہ ہے۔

صحابی ۶ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ — ص ۱۵۶ س ۱۱ وخالفہ فی ذالک ابو موسی

الاشعری سے تقریباً ساڑھے آٹھ سطروں میں ابو موسیٰ اشعریؓ کی مخالفت نقل کی جاتی ہے۔ ان کی روایت میں الفاظِ تشہد حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے تشہد کی طرح ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے الفاظ کے بیچ میں حرف عطف واو نہیں ہے۔ اور ان کی روایت کو صاحب کتاب نے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۷ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ — ص ۱۵۶ س ۱۹ وخالفہ فی ذالک ایضا

عبد اللہ بن زبیر سے تقریباً پانچ سطروں میں حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی طرف سے مخالفت پیش کی جاتی ہے اور ان کی روایت کے الفاظ تشہد عمرؓ کے الفاظ سے بہت مغائر ہیں۔ اور شروع میں بسم اللہ وباللہ خیر الاسماء کا اضافہ ہے نیز آخر میں ارسلہ بالحق بشیرًا ونذیرًا وغیرہ کافی الفاظ زائد ہیں۔

اشکال: یہاں اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ آپ نے

مذکورہ سات صحابہ کی روایات سے تشہد عمرؓ کے خلاف مختلف تشہد پیش کئے ہیں۔ تو کیا یہ سب تشہد آپ کے نزدیک تشہد عمرؓ کے مقابلہ میں افضل اور اولیٰ ہیں؟ جب کہ تشہد جابرؓ، اور تشہد عبداللہ بن زبیرؓ کی افضلیت کے قائل فقہائے امت میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔

جواب ہمارا مقصد ان سب صحابہ کی روایات کو پیش کرکے ان سب کے تشہدوں کی افضلیت ثابت کرنا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ صرف فریق اول کے مدعا کو باطل قرار دینا ہے۔ کہ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ تشہد عمرؓ کا مخالف و منکر کوئی نہیں تھا۔ تو ہم نے مذکورہ روایات کے ذریعہ سے ثابت کردیا کہ ایک بڑی جماعت مخالف تھی

خلاصہ

ص ۱۵۶ س ۲۴ فکل ھؤلاء قد روی عن النبی سے تقریباً ڈھائی سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی مخالفت میں ہم نے آپ کے سامنے اجلہ صحابہ میں سے سات صحابہ کی روایات متواتر سندوں کے ساتھ پیش کردی ہیں۔ اور ان سب حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع متصل کے طور پر تشہد کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ اور سب نے تشہد عمرؓ کی مخالفت کی ہے۔ تو آپ کا یہ کہنا کیسے درست ہوسکتا ہے کہ تشہد عمرؓ کا منکر اور مخالف کوئی نہیں ہے۔ نیز تشہد عمرؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً ثابت نہیں ہے۔ اس لئے ان حضرات کی

کی روایات کو چھوڑ کر تشہد عمرؓ کو اختیار کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اور تشہد عمرؓ میں ان حضرات کی روایات پر کافی الفاظ بیچ بیچ میں اضافہ ہیں۔ اور تشہد ابن مسعودؓ میں کوئی اضافہ نہیں ہے۔ اور تشہد ابن مسعودؓ میں سب وہ الفاظ ہیں جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک کلمہ کر کے حضرات صحابہ کو سکھایا ہے۔ ہاں البتہ تشہد ابن عباسؓ میں صرف المبارکات کا اضافہ ہے اور وہ بھی حدیث مرفوع سے ثابت ہے۔ اور تشہد عمرؓ کسی مرفوع روایت سے ثابت نہیں ہے۔

فریق ثانی کے درمیان آپسی اختلافات

تشہد عمرؓ کی افضلیت کے منکرین میں دو جماعتیں ہو گئیں۔

جماعت ۱ امام شافعیؒ اور ان کے متبعین۔ یہ حضرات تشہد ابن عباسؓ کو افضل کہتے ہیں۔ یہی لوگ کتاب کے اندر ص۱۵۶ س۲۶ فقال قائلون کے مصداق ہیں۔

جماعت ۲ حضرات حنفیہؒ حنابلہؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک تشہد ابن مسعودؓ زیادہ افضل ہے۔ اور یہی لوگ کتاب کے اندر ص۱۵۶ س۲۷ وقال آخرون کے مصداق ہیں۔

دلائل

جماعت ۱ کی دلیل: ان کی دلیل یہ ہے کہ تشہد

ابن عباسؓ میں تشہد ابنِ مسعودؓ کے مقابلہ میں کچھ الفاظ زائد ہیں۔ اور ان دونوں کے تشہد مرفوعًا ثابت ہیں۔
اور قاعدہ یہ ہے کہ الزائد اولیٰ مِنَ النّاقِص
کہ زائد ناقص کے مقابلہ میں اولیٰ ہوا کرتا ہے۔ اور تشہد ابن عباسؓ میں تشہد ابن مسعودؓ کے مقابلہ میں زائد الفاظ ہیں۔ اس لئے تشہد ابن عباسؓ ہی زیادہ افضل اور اولیٰ ہوگا۔

جماعتِ ثانیہ کی دلیل کے جوابات

ان کی دلیل کے تین جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب (۱) لان ابا الزبیر لا یکاء فی الاعمش الخ (ص ۱۵۶ س ۲۸) سے ایک سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا تشہد دو سندوں کے ساتھ ثابت ہے۔

سند ۱ لیث بن سعد عن ابی الزبیر عن سعید بن جبیر وطاؤس عن ابن عباسؓ کے طریق سے ثابت ہے۔

سند ۲ ابن جریج عن عطاء بن ابی رباح کے طریق سے ثابت ہے۔ اور ابن مسعودؓ کا تشہد سلیمان بن مہران الاعمش، منصور بن معتمر، مغیرہ بن مقسم وغیرہ کے طریق سے ثابت ہے تو حضرت ابن عباسؓ کی سند ۱ میں ابوالزبیر امام اعمش، منصور اور مغیرہ، ابن مقسم کے مقابلہ میں بہت ہی کمزور ہے

لہذا ان ثقہ راویوں کے مقابلہ میں ابوالزبیر کی روایت قابلِ استدلال نہیں ہوسکتی۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی سند ع۲ جو ابن جریجؒ کے طریق سے ثابت ہے وہ موقوف ہے۔ اور موقوف روایت ان ثقہ راویوں کی مرفوع روایات کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں ہوسکتی۔ اس لئے تشہد ابن مسعودؓ تشہد ابن عباسؓ پر اولیٰ اور افضل ہوگا۔ نیز حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، ابوسعید خدریؓ، عبداللہ بن عمرؓ، وغیرہ تشہد ابن مسعودؓ کی موافقت کرتے ہیں۔ اسلئے تشہد ابن مسعودؓ کے مقابلہ میں تشہد ابن عباسؓ کو فوقیت حاصل نہیں ہوسکتی۔

جواب (۲) ص ۱۵۶ س ۲۹ ولا یکافی قتادة فی حدیث ابی موسیٰ الخ سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت ابوقتادہؓ کے طریق سے ثابت ہے۔ اور ابوالزبیرؒ ابوقتادہؓ کے مقابل نہیں ہوسکتے۔ اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت ابوبشرؒ کے طریق سے ثابت ہے۔ اور ابوالزبیرؒ اور ابوبشرؒ کے برابر نہیں ہیں۔ لہذا ان مختلف وجوہ سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کمزور ہوجاتی ہے۔ اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو تقویت حاصل ہوجاتی ہے۔ اس لئے تشہد ابن مسعودؓ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

جواب (۳) ولو وجب الاخذ بما زاد وان کان دونهم توجب الاخذ بما زاد ایمن بن نابل عن

اللیث عن ابی الزبیر۔ اس عبارت میں ناسخین کی طرف سے سہو ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ ایمن بن نابل نے لیث ابن سعدؒ سے روایت نقل نہیں کی ہے بلکہ ابوالزبیرؒ سے نقل کی ہے جو حضرت جابرؓ کی روایت میں موجود ہے۔ لہٰذا عبارت یوں ہونی چاہیے۔ ایمن بن نابل عن ابی الزبیر۔

اب جواب کا ماحصل یہ ہوگا کہ تمہارا قاعدہ الزائد اولیٰ من الناقص کے اعتبار سے محض زیادتی کو ترجیح حاصل ہونی چاہیے۔ خواہ راوی کمزور کیوں نہ ہوں۔ اس لئے کہ تم نے قاعدہ پیش کیا ہے الزائد اولیٰ مِنَ النّاقص تو اس سے لازم آتا ہے کہ تشہد جابر بن عبداللہ جو ایمن بن نابل کے طریق سے ثابت ہے۔ وہ تشہد ابن عباسؓ سے زیادہ افضل ہوگا۔ اس لئے کہ تشہد جابرؓ میں بسم اللہ شریف کا اضافہ ہے۔ نیز تشہد عبداللہ بن زبیرؓ جس کو ابو اسلمؒ نے نقل کیا ہے۔ تشہد ابن عباسؓ سے زیادہ افضل ہوگا۔ اس لئے کہ تشہد ابن زبیرؓ میں تشہد ابن عباسؓ کے مقابلہ میں کافی الفاظ زائد ہیں جو کہ ابو اسلمؒ کے طریق سے ثابت ہیں۔ تو اگر راویوں کے کمزور ہونے کی وجہ سے تشہد جابر بن عبداللہ، اور تشہد ابن زبیر مقبول نہیں ہے تو تشہد ابن عباسؓ بھی مقبول نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ تشہد ابن عباسؓ کے راوی تشہد ابن مسعودؓ کے راویوں کے مقابلہ میں بہت کمزور ہیں۔ نیز تشہد کے الفاظ حضورؐ پاک

صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص طریقے سے ثابت ہیں۔ اور سب کا اتفاق اس بات پر ہے کہ ابن مسعودؓ کے تشہد میں الفاظِ رسولؐ پر اضافہ نہیں ہے۔ اور اس کے علاوہ دوسروں کے تشہد میں اختلاف اور اضافہ ہے۔ اس لئے متفق علیہ تشہد مختلف فیہ تشہد کے مقابلہ میں زیادہ افضل ہونا چاہئے اور اب تک جو فریق ثانی کی طرف سے تین جوابات دیئے گئے ہیں وہ تینوں فریق ثانی کی طرف سے ثبوتِ مدعا میں مستقل دلیل بھی ہیں۔ اس لئے آئندہ دلیل بیان کرنے میں صاحبِ کتاب **وحجة اخرى** کا لفظ لائے ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل

ص ۱۵۷ ج ۱ **وحجة اخرى انا قد رأينا عبد الله** رضی اللہ عنہ **شدد فی ذالك** الخ یہاں سے آخر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ فقہاء صحابہ میں سے ہیں۔ اور تشہد کے معاملہ میں بہت سخت تھے۔ الفاظ تشہد میں نہ کسی کے اضافہ کرنے کو برداشت کرتے اور نہ کمی کرنیکو۔ چنانچہ ان کے تشہد کے معاملہ میں تشدد واہتمام کو صاحبِ کتاب نے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

سند ۱ عبد الرحمٰن بن یزیدؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہم الفاظ تشہد میں واؤ کا اضافہ کرتے تو ابن مسعودؓ ہم پر مواخذہ کرتے تھے۔

سند ۲ مسیبؒ بن رافع فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے التحیات کے شروع میں بسم اللہ

پڑھ دیا تو ابن مسعودؓ نے فرمایا نماز پڑھتے ہو یا کھانا کھاتے ہو۔

سند ۳ حضرت علقمہؒ کے شاگرد ربیع بن خیثمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علقمہؒ سے کہا کہ میں تشہد میں وبرکاتہٗ کے بعد ومغفرتہٗ کا اضافہ کر دیتا ہوں تو حضرت علقمہؒ نے فرمایا کہ اس سے ہم کو منع کیا گیا ہے۔ اور جتنا ہمکو ابن مسعودؓ نے سکھایا ہے اتنے پر ہم کو عمل کرنا لازم ہے

سند ۴ حضرت ابو اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اسود بن یزیدؒ سے کہا کہ ابوالاحوص المبارکات کا اضافہ کرتے ہیں تو اسود بن یزیدؒ نے کہا کہ ابوالاحوصؒ سے کہہ دینا کہ اسود نے منع کیا ہے۔ اور یہ بھی کہہ دینا کہ علقمہ ابن قیسؒ عبداللہ ابن مسعودؓ کی طرف سے ایک ایک جملہ کر کے قرآن کی سورتوں کی طرح تشہد کے الفاظ کو ایک ایک انگلیوں سے شمار کر کے اہتمام کے ساتھ سکھایا ہے۔ اور کمی زیادتی کو ہرگز برداشت نہیں کرتے تھے۔
لہٰذا ان کے تشہد میں احتیاط اور اہتمام کی وجہ سے کسی قسم کی ترمیم کا احتمال نہیں ہے۔ اس لئے تشہد ابن مسعودؓ سب سے افضل اور اولی ہوگا۔ یہی ہمارے علماءِ ثلاثہ کا قول ہے۔

باب السلام فی الصلوٰۃ کیف ھو

صاحبِ کتاب نے مسلسل دو باب سلام سے متعلق باندھے ہیں۔
پہلے باب میں سلام کی کیفیت اور سلام کی تعداد کے متعلق

بحث کریں گے۔ اور دوسرے باب میں سلام کے حکم کے متعلق بحث کریں گے کہ سلام مستحب یا سنت یا فرض ہے یا واجب ہے، اور صاحبِ کتاب نے یہ باب سلام کی تعداد، اور کیفیت کے متعلق باندھا ہے کہ نماز سے کتنے سلاموں کے ساتھ فراغت حاصل کی جائے اور کس طرح سلام کیا جائے؟ تو اس سلسلہ میں علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۹۳، علامہ بنوریؒ نے معارفُ السنن ج ۳ ص ۱۰۹ اور علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۴۳، اور مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ج ۲ ص ۱۳، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ج ۲ ص ۱۷ حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ نے امانی الاحبار ج ۴ ص ۱۳۴ تا ۱۳۶ میں دو مذاہب نقل کئے ہیں۔

مذہب (۱) امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، محمد بن سیرینؒ، حسن بصریؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، اور فرقۂ امامیہ کے نزدیک منفرد اور امام پر صرف سامنے کی طرف ایک سلام کرنا لازم ہے۔ اس سے زیادہ مشروع نہیں ہے۔ اور مقتدی پر تین سلام لازم ہیں۔ ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف اور ایک سامنے کی طرف، اور یہی لوگ کتاب کے اندر **فذھب قوم** کے مصداق ہیں

مذہب (۲) حضرات حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، اور جمہور فقہاء کے نزدیک امام منفرد اور مقتدی سب کے لئے دو سلام کرنا مشروع ہے۔ ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف۔ نہ سامنے کی طرف سلام کرنا مشروع ہے اور نہ ایک سلام کافی ہے۔ یہی لوگ

کتاب کے اندر وَخَالَفَهُمْ فِی ذَالِكَ اٰخَرُوْنَ کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل

شروع باب میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی سے روایت ہے جو عبد العزیز بن محمد الدراوردی عن مصعب بن ثابت عن اسمعیل بن محمد کے طریق سے ثابت ہے کہ اس روایت میں صرف ایک سلام کرنا ثابت ہے۔ لہٰذا صرف ایک ہی سلام مشروع ہو سکتا ہے

فریق اوّل کی دلیل کے جوابات

فریق اول کی دلیل کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب (۱) ص ۱۵۷ س ۲۳ فکان من حجتنا علیہم فی ذالك علی اہل المقالۃ الاولی۔ یہاں سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت سعدؓ کی روایت جس کو تم نے پیش کیا ہے اس کا مدار عبد العزیز بن محمد الدراوردیؒ پر ہے اور وہ مصعب بن ثابت کے شاگرد ہیں۔ اور اس مضمون کی روایت کو نقل کرنے والے مصعب بن ثابتؒ کے تین شاگرد ہیں۔

۱. عبد العزیز بن محمد دراوردیؒ۔
۲. عبد اللہ بن مبارکؒ۔
۳. محمد بن عمروؒ۔

عبداللہ بن مبارکؒ اور محمد بن عمروؒ۔ یہ دونوں حضرات حفاظِ حدیث اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں۔ اور ان حضرات کی روایات میں دونوں طرف دو سلام پھیرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور دراوردی متکلم فیہ راوی ہیں۔ لہٰذا ان دونوں حضرات کی روایات کے مقابلہ میں دراوردی کی روایت مستدل نہیں بن سکتی۔

جواب (۲) ص ۱۵۷ س ۲۹ ثم قد روی ھذا الحدیث عن اسمٰعیل بن محمدؒ سے

تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مصعب بن ثابتؒ اسمٰعیل بن محمدؒ کے شاگرد ہیں۔ اور اسمٰعیل بن محمدؒ کے شاگرد عبداللہ بن جعفرؒ بھی ہیں۔ اور عبداللہ بن جعفر عن اسمٰعیل ابن محمد کے طریق سے حضرت سعدؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دو سلام پھیرنا ثابت ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے مقتدی نہیں تھے بلکہ امام ہوتے تھے یا منفرد۔ لہٰذا فریق اول کا امام و منفرد کے لئے صرف ایک سلام ثابت کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

فریق ثانی کے دلائل اب آخری باب تک فریق ثانی کی جانب سے دو دلیلیں اور چار اشکالات و جوابات پر باب ختم کیا جائیگا ترتیب یہ ہوگی کہ اولاً ایک دلیل۔ ثانیاً دو اشکال و جواب۔ ثالثاً دلیل ۲۔ رابعاً دو اشکالات و جوابات۔

دلیل ۱: ص ۱۵۸ س ۴ وقد وافقہ علی ذالک

غیر واحد من اصحٰب رسول اللہ ؐ۔

سے تقریباً ڈیڑھ صفحہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع روایات پیش کی جاتی ہیں۔ جن میں اس بات کی وضاحت موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دائیں اور بائیں دو سلام پھیرا کرتے تھے۔ اور ہر سلام میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ کے الفاظ استعمال فرمایا کرتے تھے۔ لہذا صحابہ کے جمّ غفیر سے جو روایات متواتر سندوں کے ساتھ ثابت ہیں ان کے مقابلہ میں دراوردی کی تنہا روایت کیسے مستدل بن سکتی ہے اس لئے یہی مسلّم ہوگا کہ منفرد، امام، مقتدی سب نمازیوں پر دو سلام لازم ہیں جو احادیث متواترہ سے ثابت ہے۔ اور صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایات کو بارہ[12] صحابہ سے ۲۲ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی (۱) حضرت علیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی (۲) حضرت ابن مسعودؓ سے آٹھ سندوں کیساتھ۔

اور ان کی روایت جو اسرائیل عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن الاسود کے طریق سے ثابت ہے۔ اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیق اکبرؓ، اور حضرت عمر فاروقؓ اپنی اپنی نمازوں میں دونوں طرف دو سلام پھیرا کرتے تھے۔ نیز ان کی جو روایت مجاہد عن ابی معمر کے طریق سے مروی ہے اس میں قال عبد اللہ من این علقہا۔ یعنی کہاں

سے یہ حدیث لی گئی ہے۔ تو جواب دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

صحابی (۳) حضرت عمار بن یاسرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی (۴) حضرت ابن عمرؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۵ حضرت جابر بن سمرہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۶ حضرت براء ابن عازبؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۷ حضرت وائل بن حجرؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۸ حضرت عدی بن عمیرہ الحضرمیؓ سے ایک سند کیساتھ۔

صحابی ۹ حضرت ابو مالک اشعریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۱۰ حضرت طلق بن علیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۱۱ حضرت اوسؓ بن اوس سے ایک سند کیساتھ۔

صحابی ۱۲ حضرت ابو امیہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

حل عبارت حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت میں ہے **فقال مابال اقوام یسلمون بایدیھم کانھا اذناب خیل شمس** ۔ اذناب۔ ذنب کی جمع ہے بمعنی دم شمس شموس کی جمع ہے بمعنی بے قراری میں دم ہلانا۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ حضرات صحابہؓ بوقت سلام ہاتھوں سے اشارہ کرتے تھے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا بات ہے کہ لوگ اپنے ہاتھوں سے سلام کرتے ہیں؟ گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بے چین بدکنے اور اچھلنے والے گھوڑوں کی دمیں ہل رہی ہیں

خلاصہ (جلد ۱۵۹ ص ۱۶) **قال ابو جعفر فلم نعلم شیئاً صح عن النبیؐ**

سے تقریباً دو سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعداد سلام کے متعلق ذخیرۂ حدیث میں جتنی بھی روایات مجھے مل سکی ہیں ان سب کو میں نے یہاں پر جمع کر دیا ہے۔ اور سب کی سب دراوردی کے خلاف ہیں۔ اور دراوردی کی روایت کا مختلف وجوہ سے کمزور اور ضعیف ہونا ماقبل میں گذر چکا ہے۔ اس لئے ہم یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ دو سلام کی مشروعیت پر تمام صحابہ اور محدثین کا اجماع ہے

مسلسل دو اشکالات

اشکال ۱ ص ۱۵۹ س ۱۸ وقد احتج فی ذالک

ایضاً سے تقریباً دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ آپ نے یہ جو فرمایا ہے کہ سلام سے متعلق جتنی بھی روایات مل سکتی ہیں ان سب کو ہم نے اس باب میں جمع کر دیا ہے تو یہ مسلّم نہیں ہے اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی کی روایت ایک سلام کے ثبوت میں حضرت عمرو بن ابی سلمہ عن زہیر بن محمد کے طریق سے ثابت ہے۔ اور اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف ایک سلام پھیرنا ثابت ہے۔

جواب ص ۱۵۹ س ۲۰ قیل لهم هذا حدیث اصله موقوف عن عائشة

یہاں سے تقریباً ڈھائی سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی کی یہ روایت عمرو بن ابی سلمہ رح کے

طریق سے مرفوعاً ثابت ہے لیکن عمرو بن ابو سلمہؒ کے علاوہ حفاظِ حدیث نے بھی اس روایت کو حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے۔ لیکن سب نے حضرت عائشہؓ پر موقوف نقل کیا ہے اور عمرو بن ابو سلمہ ضعیف اور متکلم فیہ راوی ہیں۔ اور اس روایت میں انہوں نے بہت زیادہ خلط ملط کر دیا ہے جس کے بارے میں ہم کو حفاظ حدیث میں سے علی بن عبد الرحمٰن بن مغیرہؒ یحیٰی بن معینؒ نے مطلع فرمایا ہے۔ لہٰذا تمہاری پیش کردہ روایت منکر اور متکلم فیہ ہونے کی وجہ سے مستدل نہیں بن سکتی ہے۔ اور ہم نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ سلام کے متعلق جتنی روایات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ان سب کو اس باب میں جمع کر دیا ہے۔ تو ان سے مراد وہ روایتیں ہیں جو صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہیں۔ اور حضرت عائشہؓ کی یہ روایت صحیح سند کے ساتھ مروی نہیں ہے۔ اس لئے قابلِ استدلال نہیں بن سکتی۔

حل عبارت ص ۱۵۹ س ۲۲ حکیٰ لی عنہ غیر واحدٍ من اصحابنا لاءٍ منہم علی بن عبد الرحمٰن۔ لاء بمعنی متوجہ ہونا۔

اشکال ۲ ص ۱۵۹ س ۲۲ فان قال قائل فاذا ثبت عن عائشۃؓ سے

تقریباً ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ اگر حضرت عائشہؓ کی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تو ان کی روایت حضرات صحابہ میں سے کن کے عمل سے معارض

ہوتی ہے۔

جواب ص ۱۵۹ س ۲۳ قیل لہ بابی بکر و عمرؓ سے آدھی سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت صدیقہؓ کی یہ روایت اجلہ صحابہ میں سے حضرت صدیق اکبرؓ، اور حضرت فاروق اعظمؓ کے مخالف ہے۔

اور حضرت صدیق اکبرؓ، اور حضرت فاروق اعظمؓ کا عمل ہم ماقبل میں ابن مسعودؓ کی روایت میں اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبد الرحمٰن بن الاسود کے طریق سے ثابت کر چکے ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل ۲ ص ۱۵۹ س ۲۴ وقد حدثنا حسین بن نصر سے تقریباً سولہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اجلہ صحابہ میں سے جم غفیر کا عمل بھی رہا ہے کہ یہ لوگ دو سلام پھیرا کرتے تھے۔ اور یہ دو سلام پھیرنا کسی کی اقتداء میں نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ امام بننے کی حالت میں یا منفرد ہونے کی حالت میں۔ جیسا کہ حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت علیؓ کا عمل ہے۔ کہ یہ حضرات امام بن کر نماز پڑھا کرتے تھے۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے پانچ صحابہ سے دس سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔

صحابی ۱ حضرت صدیق اکبرؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

اور اس روایت میں ثم ینتقل ساعتئذٍ کانہ علی الرصف۔ رصف بمعنی گرم پتھر یعنی حضرت صدیق اکبرؓ سلام پھیرتے ہی بعجلت

مقتدیوں کی طرف متوجہ ہوجاتے تھے

صحابی ۲ حضرت علیؓ سے پانچ سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۳ حضرت ابن مسعودؓ سے ایک سند کیساتھ۔
اوران کی سند میں ایک عبارت انتری من این علقها ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آپکا کیا خیال ہے اور یہ روایت کس سے لی ہے ؟
صحابی ۴ حضرت عمار بن یاسرؓ سے ایک سند کے ساتھ
صحابی ۵ حضرت سہل بن سعد ساعدیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان تمام صحابہ کا عمل دو سلام کرنا۔ اور دونوں سلاموں میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہنا ثابت ہے۔ لہذا ہمارا مدعا ثابت ہوگا۔

روایات کا ماحصل

ص ۱۶۱ س ۱۱ قال ابو جعفر فهؤلاء اصحاب رسول الله ﷺ۔ یہاں سے تقریباً تین سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ یہ سب حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ وغیرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجلہ صحابہ میں سے ہیں اور ان حضرات نے اپنے اپنے دور خلافت، اور اپنے مقتداء ہونیکے زمانہ میں اپنے متعلقین کو امام بن کر نماز پڑھائی ہے۔ اور دائیں اور بائیں دو دو سلام پھیرا کرتے تھے۔ اور ان کا زمانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بالکل قریب رہا ہے۔ اور

ان حضرات کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ اکثر صحابہ نے نماز ادا فرمائی ہے۔ اور ان لوگوں کے دو سلام پھیرنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ صحابہ میں سے کسی نے نکیر نہیں کی ہے۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ دو سلام پر تمام صحابہ کا اجماع ہے۔ نیز اس کے موافق ہم نے ماقبل میں بارہ صحابہ کی روایت کو متواتر سندوں کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ اس لئے یہی مسلّم ہو گا کہ مقتدی اور امام پر بھی دو سلام لازم ہیں۔

مسلسل ۲ دو اشکالات

اشکال ۱ صفحہ ۱۶۱ سطر ۱۴ فَاِنْ اَنْکَرَ مُنْکِرٌ مَا رَوَیْنَا عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ سے تقریباً پانچ سطروں کے اندر یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ ماقبل میں ابو وائل شقیق بن سلمہؒ نے حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کا عمل دو سلام سے متعلق نقل کیا ہے وہ ہم کو مسلّم نہیں ہے اس لئے کہ ابو وائل شقیق بن سلمہؒ نے ان دونوں حضرات کا عمل ایک سلام سے متعلق نقل کیا ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کی روایات متعارض ہونے کی وجہ سے قابلِ استدلال نہیں ہو سکتیں۔

جواب صفحہ ۱۶۱ سطر ۱۹ قِیْلَ لَہٗ اِنَّ الَّذِیْ رَوَیْنَا عَنْہُ فِی التَّسْلِیْمَتَیْنِ صَحِیْحٌ سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ابو وائلؒ نے حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کا عمل جو دو طریقوں سے

نقل کیا ہے۔ یعنی ایک روایت میں دو سلام۔ اور دوسری روایت میں ایک سلام۔ دونوں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں اس لئے کہ جس روایت میں دو سلام مذکور ہیں اس میں صلوٰۃِ پنجگانہ مراد ہے۔ اور جہاں ایک سلام مذکور ہے وہاں صلوٰۃِ جنازہ مراد ہے۔ اور صلوٰۃِ جنازہ میں دو سلام لازم نہیں ہیں۔ لہٰذا اب کوئی اشکال نہ رہے گا۔

ایک ضمنی اشکال یہاں اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ آپ کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ جنازہ میں صرف ایک سلام ہے تو اصل مسئلہ کیا ہے۔

جواب اس میں دو مذہب ہیں۔ ۱ حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، اور جمہور کے نزدیک نماز جنازہ میں صرف ایک سلام ہے۔ ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور بعض شوافع کے نزدیک دو سلام مسنون ہیں۔ اور شقیق بن سلمہؒ نے حضرت علیؓ وغیرہ کا عمل نقل کیا ہے۔ اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔

اشکال ۲ ص ۱۶۰ س ۲۳ فَاِنْ قَالَ قَائِلٌ سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ اجل تابعین میں سے حضرت حسن بصریؒ، عمر بن عبد العزیزؒ اور محمد بن سیرینؒ وغیرہ ایک ہی سلام پھیرا کرتے تھے۔ لہٰذا دو سلام ثابت کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔؟ اس کے دو جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب (۱) ص ۱۶۱ / س ۲۶ قیل له صدقت سے آخر باب تک یہ جواب دیا جاتا ہے کہ واقعی مذکورہ تابعین کا عمل یہی ہے کہ وہ ایک سلام کیا کرتے تھے لیکن ہم آپ سے کہتے ہیں ان سے بڑے بڑے حضرات صحابہ وتابعین کا عمل پیش کر دیا ہے۔ نیز حضورؐ کا عمل دو متواتر سندوں کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ تو اس کے مقابلہ میں مذکورہ تابعین کا عمل کیسے مستدل بن سکتا ہے

جواب (۲) حضرت امام حسن بصریؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ وغیرہ سے بہت بڑے اور اولوالعزم تابعین میں سے سعید بن مسیبؒ، اور عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ کا عمل دو سلام سے متعلق ہے۔ اور ان لوگوں کو جتنے صحابۂ کرام کی صحبت حاصل ہے وہ صحبت حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ وغیرہ کو حاصل نہیں ہے۔ اس لئے یہی مسلّم ہوگا کہ امام، منفرد، اور مقتدی سب پر دو سلام لازم ہونگے اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔ اور اسی پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

بابُ السَّلامِ فی الصَّلٰوۃ هل مِنْ فروضِها او مِنْ سُننِها

نماز سے فراغت حاصل کرنے کے لئے لفظ السلام کا استعمال کرنا فرض ہے یا واجب یا سنت ؟ اس

سلسلہ میں صاحب کتاب نے یہ باب باندھا ہے۔ اور اس باب کے مسائل کو ہم اس ترتیب سے بیان کریں گے کہ اولاً مذاہب ائمہ۔ ثانیاً فریق اول کی دلیل۔ ثالثاً ان کی دلیل کا جواب، رابعاً فریق ثانی کی دلیل خامساً ان کی دلیل کا جواب، سادساً فریق ثالث کی دلیل۔ سابعاً قعدہ اخیرہ کی فرضیت پر بحث کرتے ہوئے باب ختم کریں گے۔ اب سنو تفصیل:

فراغ عن الصلوٰۃ کے لئے لفظ سلام استعمال کرنا کس درجہ کا حکم رکھتا ہے۔؟ تو اس سلسلہ میں فتح الملہم ص ۱۷ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۷۳ ج ۱ حاشیہ الکوکب الدری ص ۱۴۰ ج ۱، معارف السنن ص ۱۱۳ ج ۳، امانی الاحبار ص ۱۶۶ ج ۴، ص ۱۶۷ ج ۴ اور ص ۱۷۱ ج ۴ میں قدرے اختلاف کے ساتھ چار مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ جن کو ترتیب دے کر ہم آپ کے سامنے بیان کر رہے ہیں۔

مذہب (۱) حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک فراغ عن الصلوٰۃ کے لئے لفظ سلام اور دو سلام فرض ہیں۔ اور اس کے بغیر نماز باطل ہو جاتی ہے۔

مذہب (۲) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک فراغ عن الصلوٰۃ کے لئے لفظ سلام فرض ہے لیکن دونوں سلام فرض نہیں ہیں۔ بلکہ ایک سلام فرض ہے۔ نیز امام مالکؒ کے نزدیک لفظ سلام تو فرض ہے لیکن قعدہ اخیرہ فرض نہیں ہے۔ اور یہ دونوں

مذاہب فی الجملہ فرضیت سلام کے قائل ہیں۔ اس لیے صاحب کتاب نے ان لوگوں کو **فذهب قوم** کا مصداق قرار دیا ہے۔

مذہب (۳) حضرت امام عطاء بن ابی رباحؒ، ابراہیم نخعیؒ سعید بن مسیبؒ اور امام قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک نہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ لفظ سلام فرض ہے۔

مذہب (۴) حضرت امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ امام اوزاعیؒ، ابن جریر طبریؒ وغیرہ کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے لیکن لفظ سلام فرض نہیں ہے بلکہ سنت بمعنی واجب ہے۔ صاحب کتاب نے مذہب ۳ اور ۴ کو **وخالفهم فی ذالك آخرون** کا مصداق قرار دیا ہے۔ پھر تجزیہ کرکے فرمایا کہ جو لوگ قعدہ اخیرہ اور سلام دونوں کی عدم فرضیت کے قائل ہیں ان کو **ومنهم من قال اذا رفع راسه من آخر سجدة من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يتشهد ولم يسلم** کا مصداق قرار دیا ہے۔ لہٰذا ہم بحث کرنے میں ان کو فریق ثانی قرار دیں گے۔ اور جو لوگ لفظ سلام کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن قعدہ اخیرہ کی فرضیت کے قائل ہیں ان کو صاحب کتاب نے **فمنهم من قال اذا قعد مقدار التشهد فقد تمت صلوته وان لم يسلم** کا مصداق قرار دیا ہے۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

شروع باب میں حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کی کنجی اور جواز صلوٰۃ کا آلہ طہارت ہے۔ اور نماز میں داخل ہونے کا آلہ تکبیر تحریمہ ہے اور نماز سے فراغت حاصل کرنے کا آلہ لفظ سلام ہے۔ لہٰذا جس طریقہ سے بغیر طہارت کے نماز جائز نہیں ہوتی ہے اور بغیر تکبیر تحریمہ کے دخول صلوٰۃ جائز نہیں ہے۔ اسی طریقہ سے بغیر لفظ سلام کے خروج عن الصلوٰۃ جائز نہیں ہوسکتا۔

فریق اول کی دلیل کا جواب

ص ۱۶۱/۱ وکان من الحجۃ جمعا علی المقالۃ الاولیٰ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت یقیناً اپنی جگہ درست ہے لیکن اس روایت کا مطلب وہ نہیں ہے جو فریق اول نے لیا ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ کا فتویٰ اس طرح منقول ہے کہ جب نمازی اپنے آخری سجدے سے سر اٹھائے تو اس کی نماز مکمل ہوجاتی ہے۔ لہٰذا حضرت علیؓ کی روایت اور فتویٰ متعارض ہوچکا ہے۔ اور اس میں تطبیق کی شکل یہی ہے کہ ان کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ بغیر سلام کے فرضیت صلوٰۃ ادا ہوجاتی ہے لیکن کامل نہیں ہوتی ہے۔ اور ان کے فتویٰ کا مطلب یہ ہے کہ آخری

سجدہ فرض ہے۔ اس کے بغیر فرضیت نماز ادا نہیں ہوتی ہے اور سلام چونکہ فرض نہیں ہے اس لئے اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔ لہٰذا ان کی روایت نفیٔ کمال پر محمول ہے کہ بغیر لفظ سلام کے نماز پوری تو ہو جاتی ہے لیکن کامل نہیں ہوتی ہے اس لئے اعادۂ صلوٰۃ کی ضرورت نہیں ہے۔ اور ان کا فتوی بغیر سجدہ کے نفی جواز پر محمول ہے کہ بغیر سجدہ کے نماز جائز نہیں ہوتی ہے۔ اور سجدہ کے بعد بغیر سلام کے نماز جائز تو ہو جاتی ہے لیکن کامل نہیں ہوتی ہے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ سلام سجدہ وغیرہ کی طرح فرض نہیں ہے۔ اس لئے آپ کا لفظ سلام کو فرض ثابت کرنے کا مدعا باطل ہوگا۔

اشکال

ص ۱۶۱ س ۱۶ فان قال قائلٌ۔ سے ایک سطر کے اندر یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت میں تکبیر تحریمہ اور سلام دونوں کو ایک ساتھ ایک منہج پر بیان کیا ہے۔ لہٰذا دونوں کا حکم یکساں ہونا چاہئے۔ اور تکبیر تحریمہ کے متعلق تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کے بغیر دخولِ صلوٰۃ جائز نہیں ہے تو جس طرح تکبیر تحریمہ کے بغیر دخول صلوٰۃ ناجائز ہے اسی طرح بغیر لفظ سلام کے خروج عن الصلوٰۃ ناجائز ہونا چاہئے۔

جواب

ص ۱۶۱ س ۱۷ قیل لہ انہ لا یجوز الدخول فی الاشیاء سے تقریباً نو سطروں میں یہ جواب پیش کیا جاتا ہے کہ بہت سی اشیاء ایسی ہیں کہ جن میں داخل ہونے کے لئے مخصوص

مخصوص شرائط اور اسباب ہیں۔ اور ان سے خارج ہونے کے لئے بھی مخصوص مخصوص اسباب ہیں۔ اور ان مخصوص اسباب کے بغیر ان اشیاء میں داخل ہونا اور ان سے خارج ہونا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے اس عورت کا کسی کے نکاح میں نہ ہونا یا شوہر کے طلاق دینے کے نتیجہ میں عدت سے فراغت حاصل کرنا شرط ہے۔ لہذا اگر مطلقہ اپنی عدت سے فراغت حاصل کرنے سے پہلے پہلے اس کے ساتھ دوسرا آدمی نکاح کریگا تو وہ نکاح شرعًا باطل ہوگا۔ کمافی الشامی کراچی ج۳ ص۱۳۲ اور نکاح سے خارج کرنے کے لئے یعنی طلاق دے کر بیوی کو الگ کرنے کے لئے شرط یہ ہے کہ بیوی حیض کی حالت میں نہ ہو۔ نیز ایسے طہر میں نہ ہو جس طہر میں شوہر نے وطی کی ہو۔ نیز ایک مجلس میں یا ایک طہر میں یا ایک جملہ میں تین طلاق دینا مشروع نہیں ہے۔ اس کے باوجود اگر حالتِ حیض میں طلاق دے۔ یا وطی شدہ طہر میں طلاق دے۔ یا ایک مجلس میں یا ایک طہر میں یا ایک جملہ میں تین طلاق دے گا تو شوہر گنہگار تو ضرور ہوگا۔ لیکن طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ تو ایسا ہی مسئلہ ہمارے زیر بحث سلام سے متعلق ہے کہ بغیر تکبیر تحریمہ کے دخول صحیح اور جائز نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اگر بغیر سلام کے نماز سے فراغت حاصل کی جائے تو گنہگار ضرور ہوگا لیکن فراغ عن الصلوٰۃ صحیح اور درست ہو جائے گا۔

مذکورہ اشکال و جواب کی عبارت کا ترجمہ

ص ۱۶۱ س ۱۵ فَاِنْ قَالَ قَائِلٌ الخ اشکال کا ترجمہ" لہذا اگر کوئی اشکال کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کا تحریمہ ذکر تکبیر ہے تو تکبیر ہی ایسی چیز ہے کہ جس کے بغیر دخولِ صلوٰۃ درست نہیں ہو سکتا۔ تو ایسے ہی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز سے تحلیل (فراغ عن الصلوٰۃ) ذکر تسلیم ہی ہے۔ تو ثابت ہوا کہ تسلیم بھی تکبیر کی طرح لازم ہے کہ اس کے بغیر نماز سے خارج نہیں ہو سکتا۔

ص ۱۶۱ س ۱۶ قِيْلَ لَهٗ الخ سے جواب کا ترجمہ" تو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ بہت سی اشیاء ایسی ہیں کہ ان میں داخل ہونے کے لئے مخصوص شرائط اور طریقے ہیں۔ ان کے بغیر دخول درست نہیں ہوتا ہے۔ حالانکہ ان سے خارج ہونے کے لئے جو اسباب و شرائط متعین ہیں ان کی رعایت کر کے اور بغیر رعایت کئے دونوں طرح سے خروج صحیح ہو جاتا ہے انھیں میں بے شک ہم نکاح کو دیکھتے ہیں کہ کسی عورت سے عدت کی حالت میں نکاح کرنا ممنوع اور ناجائز ہے۔ اور جو شخص اسی حالت میں عقد نکاح کرے گا وہ اس نکاح کی وجہ سے عورت کے بضع کا مالک نہیں ہوگا اور نہ عورت پر اس عاقد کے لئے حقوق نکاح و حقوق زوجیت لاگو ہونگے۔ فی اشباہ لذالک کثیرۃ اس کے لئے نظائر بہت ہیں۔ ان کی وجہ سے کتاب بہت لمبی ہو جائے گی ۔ اور شوہر کو حکم

کیا گیا ہے کہ ایسی طلاق کے ذریعہ نکاح سے خارج ہو کر جس میں کوئی معصیت لازم نہ آئے۔ اور ایسے طہر میں طلاق دے کہ جس میں جماع نہ کیا گیا ہو۔ تو جو شخص مامور بہ طریقے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بیوی کو ایک طہر میں تین طلاق یا ایک جملہ میں تین طلاق یا حالتِ حیض میں طلاق دے تو شوہر گنہگار تو ہوگا لیکن اس منہی عنہ طلاق کی وجہ سے طلاق صحیح ہو جاتے گی۔

تو ثابت ہوا کہ جن اسباب سے بضع کا مالک ہو سکتا ہے وہ کیسے ہیں۔ اور وہ اسباب بھی متعین ہوتے کہ جن کے ذریعہ ملک بضع زائل ہو سکتا ہے وہ کیسے ہیں۔ اور ان اسباب کو اختیار کرنے سے ممانعت کی گئی ہے کہ جو مامور بہ ہیں یا ان میں سے بعض کو اختیار کرنے سے ممانعت ہے۔ لہٰذا جو شخص منہی عنہ طریقے سے نکاح میں داخل ہونا چاہے۔ تو داخل نہیں ہو سکتا۔ اور جب منہی عنہ طریقے سے نکاح سے خارج ہو جائے تو خارج ہونا معتبر ہو جاتا ہے۔ اور جب منہی عنہ کے ساتھ داخل نہیں ہو سکتا ہے۔ اور مامور بہ اور ممنوع دونوں طریقے سے خارج ہونا صحیح ہوتا ہے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے مسئلہ صلوٰۃ کو سمجھنا چاہیے کہ مامور بہ کے خلاف (بغیر تکبیر تحریمہ) کے دخول صلوٰۃ درست نہیں ہو سکتا۔ اور مامور بہ (لفظ سلام کے ساتھ) اور مامور بہ کے خلاف (لفظ سلام کے بغیر) دونوں طریقے سے خروج عن الصلوٰۃ درست ہوگا۔

فریق ثانی کی دلیل

ص ۱۶۱ س ۲۵ وکان مما احتج به من ذهب الی انه اذا رفع راسه من اخر سجدة من صلوته فقد تمت صلوته الخ سے تقریبًا چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اپنی نماز کے آخری سجدہ سے سر اٹھالے پھر اس کو حدث لاحق ہو جائے تو یقینًا اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں آخری سجدے کے بعد کوئی فریضہ باقی نہیں رہتا ہے لہذا نہ قعدۂ اخیرہ فرض ہے اور نہ لفظ سلام۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عمرو بن العاصؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل کے جوابات

ان کی دلیل کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب (۱) ص ۱۶۱ س ۲۹ قیل لهم ان هذا الحديث قد اختلف فيه فرواه قوم هكذا ورواه اخرون على غير ذالك سے تقریبًا ساڑھے تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص سے دوسری روایت بھی موجود ہے۔ جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب امام اپنی نماز

پوری کرلے پھر قعدہ کرکے حدث کرے یا مقتدیوں میں سے کوئی امام کے ساتھ نماز مکمل کرے اور سلام سے پہلے حدث لاحق ہوجائے تو یقیناً اس کی نماز پوری ہوجائے گی اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام تو فرض نہیں ہے لیکن قعدہ اخیرہ فرض ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی پہلی روایت میں قعدہ اخیرہ کا ذکر نہیں ہے۔ اور عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا ہے۔ لہذا ہم تطبیق یوں کریں گے کہ روایت اولیٰ میں قعدہ کے متعلق کوئی حکم مذکور نہیں ہے نہ ثبوت کا ذکر ہے اور نہ نفی ثبوت کا۔ لہذا وہ روایت قعدہ اخیرہ کے متعلق ساقط ہے اور روایت ثانیہ میں قعدہ اخیرہ کے متعلق صراحت موجود ہے کہ قعدہ اخیرہ فرائض صلوٰۃ میں سے ہے۔ لہذا روایت ثانیہ قعدہ اخیرہ کی فرضیت کے ثبوت پر ناطق ہے۔ اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب روایت ساقط اور روایت ناطق کے درمیان تعارض ہوجائے تو روایت ناطق کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اسی لئے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت اولیٰ کے ذریعہ سے قعدہ اخیرہ کی فرضیت کا انکار کرنا ہرگز درست نہیں ہوسکتا۔

جواب ۲ ص ۱۶۲ س ۱۸ قال ابوجعفر فهذا معناه غير معنى الحديث الاول وقد روی هذا الحديث ايضاً بلفظ غير هذا سے تقریباً ساڑھے چار سطریں

میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت اولیٰ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے طریق سے ثابت ہے۔ اور یہاں پر دوسری روایت جو امام سفیان ثوریؒ کے طریق سے مروی ہے۔ اور اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ مصلی جب اپنی نماز کے آخری سجدہ سے سر اٹھائے اور تشہد پورا کرلے پھر حدث لاحق ہو جائے تب اس کی نماز پوری ہو جاتی ہے۔ اعادہ لازم نہیں ہے۔ تو اس روایت سے بھی قعدہ اخیرہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ اور روایت اولیٰ کا مدار ابن مبارکؒ پر ہے اور موجودہ روایت کا مدار سفیان ثوریؒ پر ہے۔ اور دونوں حفاظ حدیث اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں۔ کسی کی روایت کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہوسکتی لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کی روایت مجمل اور سفیان ثوریؒ کی روایت مفصل ہے۔ اور اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب روایتِ مجمل اور روایت مفصل کے درمیان تعارض ہو جائے تو روایت مفصل کو ترجیح ہوتی ہے۔ لہذا سفیان ثوریؒ کی روایت کو ترجیح ہوگی۔ اور قعدہ اخیرہ کی فرضیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

فریق ثالث کے دلائل

فریق ثالث کی طرف سے تین دلیلیں پیش کیجاتی ہیں

دلیل ۱ ص ۱۶۲ س ۸ واحتج الذین قالوا لا تتم الصلوٰۃ حتی یقعد فیھا قدر التشھد سے تقریبًا آٹھ سطروں میں یہ

دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعودؓ کا ہاتھ پکڑ کر ان کو وہ تشہد سکھایا ہے جو باب التشہد میں تشہد ابن مسعودؓ کے نام سے گذرا ہے۔ اور تشہد سکھانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم تشہد کے بقدر بیٹھ جاؤ۔ یا تشہد کے بقدر التحیات پوری کر لو تو تمہاری نماز پوری ہو جائے گی۔ تو اگر قعدہ اولیٰ ہے تو قیام کے لئے کھڑے ہو سکتے ہو۔ اور اگر قعدہ اخیرہ ہے تو بیٹھ کر بقیہ نماز پوری کر سکتے ہو۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ **لا صلوٰۃ الا بتشہد** تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم تشہد کا پڑھنا یا تشہد کے بقدر قعدہ کرنا فرض ہوگا۔
اس مضمون کی روایت کو صاحب کتابؒ نے ابن مسعودؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ نیز ابن مسعودؓ کے شاگردوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے مذکورہ حدیث شریف کو مرفوعًا نقل فرمایا ہے۔ پھر حضرت ابن مسعودؓ کا فتویٰ بھی نقل فرمایا ہے۔ ان کا فتویٰ یہ ہے کہ تشہد اتمام صلوٰۃ کا سبب بنتا ہے۔ اور تسلیم اتمام صلوٰۃ کے اعلان کا باعث بنتا ہے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ اتمام صلوٰۃ کے لئے تشہد لازم ہے اور تسلیم لازم نہیں ہے۔

دلیل ۲ ص ۱۶۲ س ۱۴ **ثم قد روی عن رسول اللہ ﷺ** سے تقریبًا ساڑھے چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جب آدمی نماز کے قعدہ اخیرہ سے کھڑا ہو جائے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱ کوئی فرض اور رکن صلوٰۃ چھوڑ کر کھڑا ہو گیا ہو مثلاً کوئی سجدہ چھوڑ کر کھڑا ہو گیا ہو تو یہ قیام فساد صلوٰۃ کا سبب بن جاتا ہے۔ سجدہ سہو سے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی۔

۲ کوئی سنت یا واجب ترک کر کے کھڑا ہو جائے تو یہ قیام فساد صلوٰۃ کا سبب نہیں بنتا بلکہ سجدہ سہو سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔ اور یہ بات مسلّم ہے کہ سجدہ ترک کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور سلام ترک کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے بلکہ سجدہ سہو سے کام چل جاتا ہے۔

تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ سجدہ وغیرہ کی طرح لفظ سلام فرض نہیں ہے۔ تو ہمارا یہ دعویٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے مترشح ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز میں چوتھی رکعت کے بعد سلام پھیرے بغیر پانچویں رکعت پڑھ لی پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اس فعل کا علم ہوا تو سجدہ سہو فرمالیا اور نماز مکمل فرمالی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ سلام ترک کر کے پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جانا مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ سلام فرض نہیں ہے۔ اور اس کے برخلاف سجدہ چھوڑ کر کے کھڑا ہو جانا مفسدِ صلوٰۃ ہے اس لئے کہ وہ فرض ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ لفظ سلام سجدہ کی طرح فرض نہیں ہے بلکہ سنت یا واجب ہے

دلیل ۳ — وقد روی ایضاً فی حدیث ابی سعید (ص ۱۶۲ س ۲۲)

نا الخدری رضؓ سے تقریباً ساڑھے چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابو سعید خدری رضؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے اور اس کو شک ہو جائے کہ تین رکعت پڑھی ہیں یا چار رکعت تو جس جہت پر یقین ہو اس جہت کو اختیار کرے اور شک دور کر کے آخر میں سجدہ سہو کرے تو اسکی نماز پوری ہو جائے گی۔ اور یہاں پر دو مسئلے الگ الگ ہیں

مسئلہ ۱ نمازی کا یقینی رجحان چار رکعت پڑھنے پر ہے حالانکہ نفس الامر میں تین رکعتیں پڑھی تھیں تو اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نمازی کو تین رکعت پڑھنے کا یقین نہیں ہے بلکہ چار رکعت کا یقین ہے اور سجدہ سہو کے ساتھ نماز پوری کرلی ہے تو اس کی نماز مکمل ہو جائے گی اور سجدہ سہو وسوسہ میں ڈالنے والے شیطان کے لئے رسوائی اور ذلت کی چیز ہو جائے گی۔

مسئلہ ۲ نمازی کا یقین تین رکعت پڑھنے پر ہے لیکن نفس الامر میں چار رکعت پڑھ چکا تھا اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ اپنے یقین پر عمل کرتے ہوئے ایک رکعت مزید پڑھ لے تا کہ یقین کے مطابق چار رکعت ہو جائیں اور نفس الامر میں جو زائد ہو چکا ہے وہ نفل اور فاضل چیز ہے۔ اس کی وجہ سے نماز پر کوئی زد نہیں آئے گی۔ تو ہم نے یہاں مسئلہ ۲ کے ذریعہ سے یہ استدلال کیا ہے کہ سلام چھوڑ کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہونا مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سلام

سجدہ وغیرہ کی طرح فرض نہیں ہے ورنہ اعادہ لازم ہو جاتا۔

اشکال یہاں پر یہ ضمنی اشکال وارد ہوتا ہے کہ جو لوگ قعدہ اخیرہ کو فرض کہتے ہیں۔ ان کے قول کے اعتبار سے نفس الامر میں پانچ رکعتیں پڑھنے کی صورت میں نماز فاسد ہو جانی چاہئے۔ اس لئے کہ قعدہ اخیرہ ان کے نزدیک سجدے کی طرح فرض ہے اور فرض چھوڑ کر کھڑے ہونے کی صورت میں نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

جواب فساد صلوٰۃ کا مدار ترک فرض اور ترکِ رکن پر یقین ہونے پر ہے۔ اور یہاں پر ترکِ فرض پر یقین نہیں ہے اس لئے کہ نمازی کا یقین تین رکعت پڑھنے پر ہے اگرچہ نفس الامر میں چار رکعت پڑھ لیا تھا۔ اور مزید ایک رکعت کے لئے کھڑا ہو جانا ترک فرض پر یقین نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس لئے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ لہٰذا اگر نمازی نے پانچ رکعت پڑھ لی ہیں اور بعد میں یہ علم ہو جائے کہ چوتھی رکعت پر نہیں بیٹھا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اعادہ واجب ہو جائے گا۔

حاصلِ بحث

ص ۱۶۲/۲۷ **فکان تصحیح معانی الآثار فی ھذا الباب** سے تقریباً ڈھائی سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ ہمارے سامنے تین قسم کی روایات آئی ہیں۔

روایت نمبر ۱: حضرت علیؓ کی روایت۔ جس سے معلوم

ہوتا ہے کہ سلام فرض ہے۔

روایت ۲ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت۔ جو دو طریقوں سے ثابت ہے۔

طریقہ ۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ سلام۔ اور قعدہ اخیرہ میں سے کوئی فرض نہیں ہے۔

طریقہ ۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اخیرہ تو فرض ہے لیکن لفظ سلام فرض نہیں ہے۔

روایت ۳ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت۔ ان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے لیکن لفظ سلام فرض نہیں ہے۔ تو ان تینوں قسموں کی روایات میں سے حضرت علیؓ کی روایت ماقبل کی توضیحات اور جوابات کے ذریعہ سے فرضیتِ سلام پر مستدل نہیں بن سکتی۔ اور حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت کا طریقہ ۱ ان توجیہات کی بنا پر قابلِ استدلال نہیں بن سکتا۔ جو ماقبل میں گذرا ہے۔ اور طریقہ ۲ قعدہ اخیرہ کی فرضیت اور سلام کی عدم فرضیت پر قابلِ استدلال بن سکتا ہے جیسا کہ ماقبل میں گذرا ہے۔ اور ابن مسعودؓ کی روایت ہر اعتبار سے قعدہ اخیرہ کی فرضیت اور سلام کی عدم فرضیت پر مستدل بن سکتی ہے۔ لہٰذا تمام روایات کو جمع کرنے سے فریق ثالث کا مدعا ثابت ہوتا ہے کہ قعدۂ اخیرہ فرض ہے اور لفظ سلام فرض نہیں ہے۔

قعدہ اخیرہ کا حکم

اب قعدہ اخیرہ کی فرضیت کے متعلق مستقل بحث کی جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں دو مذہب ہیں

مذہب ۱: عطاء بن رباحؒ، ابراہیم نخعیؒ، سعید بن مسیبؒ اور قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض نہیں ہے۔

مذہب ۲: حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام اوزاعیؒ امام سفیان ثوریؒ۔ نیز امام احمد بن حنبلؒ امام شافعیؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے

دلائل

مذہب ۱ کی دلیل: ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱: ماقبل میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے طریق سے گذری ہے۔ اور اس دلیل کا جواب بھی ماقبل میں گذر چکا ہے۔

نظر طحاویؒ

دلیل ۲: واما وجه ذالك من ص ۱۶۲ س ۲۹ طريق النظر سے تقریباً پانچ سطروں میں عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ قعدہ اخیرہ

ایسا قعدہ ہے جس میں تشہد پڑھا جاتا ہے اور نماز سے خارج ہونے کے لئے لفظ سلام بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ تو ہم نے اس سے پہلے قعدہ اولیٰ پر بھی غور کر کے دیکھا کہ وہ بھی ایک ایسا قعدہ ہے جس میں تشہد پڑھا جاتا ہے۔ اور تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اولیٰ کا تشہد فرض، اور صُلبِ صلوٰۃ میں سے نہیں ہے۔ بلکہ سنت یا واجب ہے اور قعدہ اخیرہ کے متعلق اختلاف واقع ہوا ہے کہ وہ فرض ہے یا نہیں؟ تو قعدہ اخیرہ کے اختلافی مسئلہ کو قعدہ اولیٰ کے اجماعی مسئلے پر قیاس کرنا لازم ہے۔ اور قعدہ اولیٰ اور قعدہ اولیٰ کے اندر تشہد دونوں بالاتفاق فرض نہیں ہیں بلکہ سنت یا واجب ہیں۔ تو اس طرح قعدہ اخیرہ، اور قعدہ اخیرہ کا تشہد اور سلام سب کے سب سنت یا واجب ہونے چاہئیں نہ کہ فرض۔

نیز ہم نے پوری نماز کی ہر رکعت کے قیام اور رکوع اور سجود وغیرہ کے بارے میں غور کر کے دیکھا کہ سب کا حکم ہر رکعت میں یکساں ہے کہ ہر رکعت کا قیام، اور ہر رکعت کا رکوع اور ہر رکعت کے سجود سب یکساں طریقے سے فرض ہیں۔

تو اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نماز کے اندر جتنے قعدے اور قعود ہوتے ہیں ان سب کا حکم بھی یکساں ہو۔ اور قعدہ اولیٰ کا فرض نہ ہونا سب کے نزدیک اجماعی مسئلہ ہے۔ اور قعدہ اخیرہ میں اختلاف ہے

لہذا قعدہ اخیرہ بھی قعدہ اولیٰ کی طرح فرض نہ ہونا چاہئے تاکہ نماز کے سارے قعدے ایک ہی حکم میں داخل ہو جائیں۔ لہذا ہماری اس عقلی دلیل سے قعدہ اخیرہ کا فرض نہ ہونا واضح ہوجاتا ہے۔

فریق ثانی کی طرف سے جواب

ص۱۶۳ سے واحتج علیھم الآخرون

تقریباً پانچ سطروں میں فریق ثانی کی طرف سے مذکورہ عقلی دلیل کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تم نے یہ جو کہا ہے کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ ایک ہی حکم میں ہیں۔ یہ ہمیں مسلّم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہم غور وخوض کرکے دیکھتے ہیں کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ کے درمیان حکم کے اعتبار سے بہت فرق ہے۔ جیسا کہ اگر مصلی قعدہ اولیٰ چھوڑ کر تیسری رکعت کے لئے پورا کھڑا ہوجائے اور کھڑے ہونے کے بعد اسے یاد آجائے تو قعدہ کی طرف لوٹ آنے کا حکم نہیں کیا جاتا ہے بلکہ قیام پر برقرار رہنے کا حکم ہے۔ اور اسکے برخلاف اگر مصلی قعدہ اخیرہ چھوڑ کر پورا کھڑا ہوجائے اور کھڑے ہونے کے بعد اس کو یاد آجائے تو اس کو قعدے کی طرف لوٹ آنیکا حکم ہے۔ قیام پر برقرار رہنا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ لہذا دونوں دو قعدوں کے درمیان بہت فرق ہے۔ اور جس قعدہ کی طرف لوٹ آنے کا حکم نہیں ہے وہ سنت یا واجب ہوگا۔ اور جس قعدہ کی طرف لوٹ آنے کا حکم ہے وہ فرض اور صلب صلوٰۃ میں سے ہوگا۔ لہذا تمہاری عقلی دلیل

قابلِ اعتبار نہیں ہو گی۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اگر سجدہ چھوڑ کر قیام کے لئے کھڑا ہو جاتا ہے تو اس کو لوٹ کر سجدہ کرنے کا حکم ہے۔ اس لئے کہ سجدہ فرض اور صلبِ صلوٰۃ میں سے ہے۔ اور ایسا ہی قعدہ اخیرہ کا بھی حکم ہے اس لئے کہ قعدہ اخیرہ بھی صلبِ صلوٰۃ میں سے ہے۔

فریق اوّل کیطرف سے فریق ثانی کے جواب پر جرح

ص ۱۶۳ س ۱۱ **فکان من الحجّۃ علیہم للاٰخرین** سے تقریباً سات سطروں میں فریق ثانی کے جواب پر یوں جرح کی جاتی ہے کہ تم نے جو قعدہ اخیرہ اور قعدہ اولیٰ کے درمیان فرق کرنے کے لئے علت بیان کی ہے وہ اس لئے نہیں ہے کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ کے درمیان حکم کے اعتبار سے فرق ہے بلکہ اس لئے ہے کہ یہاں پر ایک اصول ہے۔ اور وہ اصول یہ ہے کہ جب نمازی کوئی سنت چھوڑ کر کسی فرض میں داخل ہو جاتے تو سنت کی طرف لوٹ آنے کی اجازت نہیں ہوتی ہے کہ فرض میں برقرار رہنے کا حکم ہے۔ اور جب قعدہ اولیٰ سے تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جاتا ہے تو سنت سے فرض میں داخل ہونا ثابت ہو جاتا ہے اس لئے کہ قعدہ اولیٰ سنت یا واجب ہے۔ اور تیسری رکعت کا قیام فرض ہے۔ لہٰذا قیام سے قعود کی طرف لوٹ آنے کی اجازت نہیں ہو گی نیز یہ بھی اصول ہے کہ جب نمازی کسی سنت کو چھوڑ کر ایسی حالت میں داخل ہو جائے جو نہ سنت ہے اور نہ فرض تو

تو اس وقت نمازی کو سنت کی طرف لوٹ آنے کا حکم ہوتا ہے جیسا کہ اگر مصلی قعدہ اولیٰ چھوڑ کر کھڑا ہونے لگے اور مکمل کھڑا نہ ہو تو یہ حالت نہ سنت کی ہے اور نہ فرض کی۔ لہذا مصلی کو قعدہ اولیٰ کی طرف لوٹ آنے کا حکم ہوتا ہے اس لئے کہ کسی فرض میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اسی طرح جب مصلی قعدہ اخیرہ چھوڑ کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جاتا ہے تو پانچویں رکعت نہ سنتِ صلوٰۃ میں سے ہے نہ واجب نہ فرض میں سے ہے۔ اس لئے مصلی کو قعدہ اخیرہ کی طرف لوٹ آنا ہوتا ہے۔ تو قعدہ اولیٰ کی طرف لوٹ کر نہ آنے کا حکم۔ اور قعدہ اخیرہ کیطرف لوٹ کر آنیکا حکم ان ہی اصولوں کی بنا پر ہے نہ کہ تمہاری بیان کردہ دلیل کی بنا پر۔ لہذا تمہاری ماقبل میں بیان کردہ دلیل اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ اور تمہارا جواب بے محل اور مخدوش ہوگا۔ اور **قال ابو جعفر فهذا هو النظر** الخ سے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ان وجوہات سے قعدہ اخیرہ کی عدم فرضیت کے قائلین کی دلیل زیادہ مضبوط معلوم ہوتی ہے لیکن ہمارے علماء ثلثہ اس کے قائل نہیں ہیں بلکہ قعدۂ اخیرہ کی فرضیت کے قائل ہیں

فریق ثانی کی دلیل

صـ ۱۲۳ / ۱۸۶ **ولكن ابا حنيفة وابا يوسف ومحمداً رحمهم الله تعالى ذهبوا في ذالك الى قول الذين** سے آخر باب تک فریق ثانی کی طرف سے یہ دلیل پیش کیجاتی ہے کہ تم نے عقلی دلیل

جو کچھ بھی پیش کی ہے وہ اپنی جگہ درست ہے لیکن تمہاری
یہ دلیل تم سے بڑے بڑے حضرات اجلہ تابعین تسلیم نہیں کرتے
ہیں ۔ اور اجلہ تابعین میں سے حضرت حسن بصریؒ اور
عطاء بن ابی رباحؒ وغیرہ سے اس کے خلاف فتویٰ ثابت
ہے کہ قعدہ اخیرہ بقدر تشہد لازم اور فرض ہے اور اسکے
بغیر نماز سے فراغت حاصل کرنا جائز نہ ہوگا ۔ نیز ابن مسعودؓ
کی روایت سے ماقبل میں واضح ہوچکا ہے کہ قعدہ اخیرہ
فرض ہے ۔ لہذا تمہاری عقلی دلیل سے قعدہ اخیرہ کا انکار
مسلّم نہیں ہوسکتا ۔

مسلسل پانچ فتاوٰے

فتویٰ ۱ ص ۲۲۵ الف ۲۶ کیا فرماتے ہیں علماء دین مفتیان
شرع متین مسائل ذیل کے بارے میں

(۱) خروج عن الصلوٰۃ کے لئے لفظ سلام سنت ہے یا واجب
یا فرض ؟

(۲) دونوں سلاموں کا حکم یکساں ہے یا الگ الگ ؟
مفصل مع حوالہ تحریر فرمائیں عین نوازش ہوگی

المستفتی
کلیم اللہ غفرلہ
مقام فتح پور ، پوسٹ کملاپور
ضلع سیتاپور ، یوپی
پن ، ۲۶۱۳۰۲

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق ـــــ حامداً ومصلیاً ومسلماً

(۱) حضرات حنفیہ کے نزدیک خروج عن الصلوٰۃ کے لئے لفظ سلام واجب ہے اور لفظ علیکم واجب نہیں ہے بلکہ سنت یا مستحب ہے **واما الخروج بلفظ السلام فھو واجب عندنا للمواظبۃ علیہ السلام علیہ الخ۔** شرح کبیری ص۲۹۱، البحر الرائق ج۱ ص۳۰۱، عالمگیری ج۱ ص۷۶، شرح نقایہ ج۱ ص۸۱، مراقی الفلاح ص۱۳۶ **واصابۃ لفظ السلام وما زاد سنۃ اوندب الخ** فتاویٰ تاتارخانیہ ج۱ ص۵۱۰۔

(۲) حضرات حنفیہ کا فتویٰ اسی پر ہے کہ دونوں سلام واجب ہیں۔ اور حکم وجوب میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ **ویجب لفظ السلام مرتین فی الیمین والیسار الخ** مراقی الفلاح ص۱۳۶ **ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب علی الاصح الخ** الدر المختار کراچی ج۱ ص۴۶۸، شرح نقایہ ج۱ ص۸۱، غنیۃ المستملی شرح کبیری ص۳۶۷ فقط

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۲ رجمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

الجواب صحیح

احقر محمد سلمان منصورپوری نائب مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

فتویٰ ۲

۲۲۵۳
الف ۲۶

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

کیا فرماتے ہیں علماء دین، مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

کہ امام قعدہ اولیٰ میں بیٹھ کر تشہد پڑھ رہا تھا۔ اتنے میں ایک شخص آیا اور امام کے ساتھ شریک ہو گیا۔ اس کے بیٹھتے ہی امام تشہد پورا کر کے کھڑا ہو گیا۔ تو اب یہ شخص تشہد پڑھ کے کھڑا ہو گا یا بغیر تشہد پڑھے امام کے ساتھ امام کی اتباع کرتے ہوئے کھڑا ہو جائے۔ اس لئے کہ یہاں اس شخص پر اتباع امام بھی واجب اور قعدہ و تشہد پڑھنا بھی واجب ہے تو وہ کیا کرے۔؟

المستفتی
محمد عمر
مدرس مکتب اسلامیہ نور العلوم
جیولی شاہ عالم پور
پوسٹ کملاپور، ضلع سیتاپور یوپی

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق ــــ حامداً ومصلیاً ومسلماً

ایسے حالات میں اس شخص پر لازم ہے کہ وہ اولاً قعدہ اور تشہد پورا کرے پھر اس کے بعد امام کی اتباع کرے۔ اور اصول وقاعدہ یہ ہے کہ جب نمازی پر دو واجب ایک ساتھ جمع ہو جائیں تو دونوں میں سے کسی ایک کو بھی ترک کرنا

جائز نہیں ہے بلکہ ایک میں تاخیر کرنا اور دوسرے کو پورا کرنا لازم ہے۔ اور یہاں اتباعِ امام بھی واجب ہے اور قعدہ اولیٰ بھی واجب ہے۔ تو اگر امام کا اتباع کرتا ہے تو ترکِ تشہد و ترک قعدہ لازم آتا ہے۔ اور اگر قعدہ و تشہد پورا کرتا ہے تو ترک اتباع امام لازم نہیں آتا بلکہ اتباع امام میں تاخیر لازم آتی ہے۔ اور ایسے حالات میں تاخیر واجب ہے اور ترکِ واجب جائز نہیں ہے۔ اور اگر اتباع امام کرکے قعدہ و تشہد ترک کر دیتا ہے تو نماز فاسد و واجب الاعادہ تو نہ ہوگی لیکن مکروہ تحریمی ہوگی۔

امداد الفتاویٰ ص ۲۶۳ ج ۱، احسن الفتاویٰ ص ۳۷۶ ج ۳، فتاویٰ رحیمیہ ص ۳۰۱ ج ۴، فتاویٰ محمودیہ ص ۲۵۷ ج ۲۔ لو اقتدیٰ به في اثناء التشهد الاول او الاخير فحين قعد قام امامه او سلم ومقتضاه انه يتم التشهد ثم يقوم الخ (شامی)

(قوله) الحاصل ان متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تاخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغي ان يفوته بل ياتي به ثم يتابعه لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها۔ والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تاخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية الخ۔

(قولہ) ولو لم یتم جاز معناہ صح مع الکراھۃ التحریمۃ ویدل ایضاً تعلیلھم بوجوب التشھد الخ شامی کراچی ج۱ ص۴۹۶ بالفاظ دیگر فتاوی تاتارخانیہ ج۱ ص۵۵۵، فتاوی عالمگیری ج۱ ص۹۰، فتاوی قاضی خان ج۱ ص۹۶۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۴ر جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

الجواب صحیح

احقر محمد سلمان منصورپوری غفرلہ

نائب مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۱۴۱۱/۶/۵ھ

فتویٰ ۳

۲۲۹۴/ الف ۲۶۵

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے یا واجب؟۔ راجح قول کیا ہے مدلل مع حوالہ تحریر فرمائیں۔ نوازش ہوگی۔

المستفتی

شکیل احمد، مقام وپوسٹ راما بھاری متصل بسواں۔ ضلع سیتاپور یوپی

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق حامدًا ومصلیًا ومسلمًا

بقدر تشہد قعدہ اخیرہ فرض اور رکن صلوٰۃ میں سے ہے۔ لہٰذا اگر قعدہ اخیرہ چھوڑ کر قیام کے لئے کھڑا ہوجائے اور جب نماز فجر میں تیسری رکعت۔ اور مغرب میں چوتھی رکعت، اور ظہر، عصر، عشاء میں پانچویں رکعت کے لئے سجدہ سے قبل یاد آجائے تو قعدہ کی طرف لوٹ آنا لازم ہے۔ اور اگر سجدہ کر لیا ہے تو نماز فرض باطل ہوجائے گی اور سجدہ سہو سے بھی تلافی نہیں ہوگی۔ کیونکہ سجدہ سہو سے رکن صلوٰۃ کی تلافی نہیں ہوتی ہے۔ والقعود الاخیر قدر التشہد وھی فرض باجماع العلماء الخ۔ البحر الرائق ص ۱/۲۹۴، الدر المختار کراچی ص ۱/۴۴۸، عالمگیری ص ۱/۷۱، مراقی الفلاح ص ۱۲۸، ولوسھا عن القعود الاخیر کلہ او بعضہ عاد ویکفی کون کلا الجلستین قدر التشہد مالم یقیدھا بسجدۃ۔ (قولہ) وان قیدھا بسجدۃ عامدًا او ناسیًا اوساھیًا او مخطیًا تحول فرضہ نفلًا الخ۔ الدر المختار کراچی ص ۲/۸۵، جوہرہ ص ۱/۹۳، مجمع الانہر ص ۱/۱۵۱، ہدایہ ص ۱/۱۵۹ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۵؍ جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

فتویٰ ۱۴۱

۲۲۶۵

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الف ۲۶ ــــــ کیا فرماتے ہیں علماء دین، مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ

کہ امام قعدہ اخیرہ میں تھا اتنے میں ایک شخص آیا، اور امام کے ساتھ شریک ہو گیا۔ اس شخص کے بیٹھتے ہی امام نے سلام پھیر دیا تو اب یہ شخص تشہّد پورا کر کے اپنی باقی نماز ادا کرے گا یا امام کے سلام پھیرنے کے بعد فوراً اکھڑا ہو جائے گا۔ شریعت مطہرہ میں جو حکم ہو مدلل مع حوالہ تحریر فرمائیں۔ نوازش ہوگی۔

المستفتی
محمد عمر
ساکن فتحپور، پوسٹ کملاپور، ضلع سیتاپور
(یوپی)

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق ــــــ حامداً ومصلیاً ومسلماً

ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ امام کے سلام کے بعد اپنا تشہد پورا کرے۔ اور تکمیل تشہد کے بعد کھڑے ہو کر اپنی نماز پوری کرے۔ اور اگر تشہد چھوڑ کر امام کے سلام کے بعد فوراً اکھڑا ہو جائے تو نماز تو ہو جائے گی۔ لیکن مکروہ تحریمی ہوگی۔ آجکل دیکھنے میں آتا ہے کہ عام لوگ اس

مسئلہ سے غافل ہیں۔ لو اقتدی بہ فی اثناء التشہد الاول او الاخیر فحین قعد قام امامہ او سلم ومقتضاہ انہ یتم التشہد ثم یقوم الخ شامی کراچی ص۴۹۶ ج۱، (قولہ) ولو لم یتم جاز معناہ صح مع الکراھۃ التحریمۃ الخ شامی ص۴۹۶ ج۱ ومن ادرک الامام فی التشہد فقام الامام او سلم فی آخر الصلوٰۃ قبل ان یتم المقتدی تشہدہ قال الفقیہ ابو اللیث المختار عندی انہ یتم تشہدہ لان التشہد من الواجبات الخ فتاوی تاتارخانیہ ص۵۵۵ ج۱، ھکذا قاضی خان ص۹۶ ج۱، عالمگیری ص۹۰ ج۱، غنیۃ المستملی شرح کبیری ص۴۹۱۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۳ رجمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

فتویٰ ۵

۲۲۶۴ / الف ۲۶ باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

علماء دین شرع متین کیا فرماتے ہیں مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ۔

مقتدی کے لئے سنت اور مستحبات میں امام کا اتباع کرنا ضروری ہے یا نہیں ؟ اگر ضروری ہے تو مقتدی اگر امام کے بائیں طرف سلام پھیرنے سے پہلے یا بائیں طرف کے سلام سے فارغ ہونے سے پہلے مقتدی سلام سے فارغ ہوجائے تو مقتدیوں کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں ؟

المستفتی
سیف الحق اسامی
متعلم مدرسہ شاہی مراد آباد، یوپی
جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق ــــــ حامداً ومصلیاً ومسلماً

سنن و مستحبات میں امام کا اتباع کرنا فرض یا واجب نہیں ہے بلکہ بدرجہ سنت اور مستحب ہے۔ وانہ لا تجب المتابعة فی السنن فعلاً (الی قولہ) فتکون سنة فی السنن الخ شامی کراچی ۱/۴۷۰ تا ۱/۴۷۱ اور اگر امام کے بائیں طرف سلام پھیرنے سے قبل مقتدی سلام سے فارغ ہوجائے تو مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوتی ہے ہاں البتہ بلا عذر متابعت ترک کرنے کی وجہ سے مقتدی کا یہ فعل مکروہ تحریمی ہوگا۔ لو اتم المؤتم التشهد بان اسرع فيه وفرغ منه قبل اتمام امامه فاتى بما يخرجه من الصلوٰة كسلام او كلام او قيام جاز اى صحت

صلوته لحصوله بعد تمام الارکان۔ لان الامام وان لم یکن اتم التشهد لکنه قعد قدره۔ (الی قوله) وانما کره للمؤتم ذالك لترکه متابعة الامام بلا عذر الخ شامی کراچی ص۵۲۵ ج۱ فقط

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۴ جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

باب الوتر

اس باب کے مباحث ہم کو اس طرح حل کرنا ہے کہ اولاً وتر سے متعلق اہم ترین دو مسئلے۔ ثانیاً وتر کی تعدادِ رکعت میں ائمہ کا اختلاف۔ ثالثاً ایک رکعت وتر کے قائلین کی دلیل۔ رابعاً ان کی دلیل کا جواب، خامساً وتر کی تین رکعت میں دو سلام کے قائلین کی دلیل۔ سادساً ان کی دلیل کے دو جوابات، اور ایک ضمنی اشکال۔ سابعاً وتر کی تین رکعت میں ایک سلام کے قائلین کی گیارہ دلیلیں۔ اور دس اشکالات وجوابات پر باب ختم کریں گے۔

اولاً

باب الوتر کے تحت اہم ترین دو مسئلے ہیں۔

مسئلہ نمبر ۱ نمازِ وتر واجب ہے یا سنت؟ تو اس سلسلہ میں ہدایہ ص ۱۲۴ ج ۱، بدایۃ المجتہد ص ۸۹ ج ۱، اوجز المسالک ص ۴۲۹ ج ۱، نیل الاوطار ص ۲۷۵ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۲۲ ج ۲، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ص ۳۳۶ ج ۱ تا ص ۳۳۹ ج ۱، میں دو مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب نمبر ۱ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نمازِ وتر واجب ہے۔

مذہب نمبر ۲ حضرت امام ابویوسفؒ، اور امام محمدؒ، اور ائمہ ثلٰثہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک نمازِ وتر واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے، اور حنفیہ کا فتویٰ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق وجوب وتر پر ہے۔

ثانیاً مسئلہ نمبر ۲ وتر کی نماز میں کتنی رکعتیں ہیں کہ وتر کی نماز ایک رکعت ہے یا تین رکعت؟ نیز اگر تین رکعت ہیں تو ایک سلام کے ساتھ ہے یا دو سلاموں کے ساتھ؟ اسی سلسلہ میں صاحب کتاب نے یہ باب باندھا ہے۔

چنانچہ اس کے متعلق حضرت شیخؒ نے حاشیہ لامع الدراری ص ۴۸ ج ۲، علامہ بنوریؒ نے معارف السنن ص ۱۶۷ ج ۴ تا ص ۱۶۹ ج ۴، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ص ۲۲۴ ج ۲، علامہ عبدالرحمٰن جزریؒ نے کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ص ۳۳۶ ج ۱ تا ص ۳۳۹ ج ۱، علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۹ ج ۱، حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ نے امانی الاحبار ص ۱۹۰ ج ۴ تا ص ۱۹۱ ج ۴ میں

تین مذاہب نقل کئے ہیں۔

مذہب ۱ امام عطاء بن ابی رباحؒ، ابو ثورؒ، اسحاق بن راہویہؒ، داؤد بن علیؒ اور امام قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک، نیز ائمہ ثلاثہ کے ایک قول کے مطابق وتر کی نماز صرف ایک رکعت ہے۔ البتہ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے لیکن اس سے قبل نفل کا شفع ہونا لازم ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **قال ابو جعفر فذهب قوم الی هذا** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے قول مشہور کے مطابق وتر کی نماز تین رکعت ہے لیکن دو رکعت پر سلام کے ذریعہ سے فصل کرنا لازم ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وقال بعضهم الوتر ثلث رکعات یسلم فی الاثنین منهن الخ** کے مصداق ہیں۔ لہٰذا ان کو فریق ثانی قرار دیں گے

مذہب ۳ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور اہل کوفہ و فقہاء سبعہ، امام سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک وتر کی نماز تین رکعت ہے۔ اور دو رکعت پر سلام کرنا جائز نہیں ہے بلکہ آخر میں ایک ہی سلام کرنا لازم ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فقال بعضهم الوتر ثلث رکعات لا یسلم الا فی آخرهن الخ**

کے مصداق ہیں۔ لہذا ان کو فریقِ ثالث قرار دیں گے۔ اور صاحبِ کتاب نے فریق ثانی اور ثالث دونوں کو وَ خالفھم فی ذالک آخرون کا مصداق قرار دیا ہے۔

ثالثاً۔ دلائل

فریق اول کی دلیل

شروع باب کی وہ روایات ہیں کہ جن میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وتر کی نماز ایک رکعت ہے۔ لہذا آپ کو وتر کی نماز کی ایک رکعت ہونے اور ایک ہی رکعت نماز وتر کی بنیاد ہونے کو تسلیم کرنا چاہیے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ۱: حضرت ابن عمرؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۲: حضرت ابن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

رابعاً فریق اول کی دلیل کا جواب

ص ۱۶۴ س ۲ وکان قول رسول اللہ الوتر رکعۃ من آخر اللیل قد یحتمل عندنا الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تمہاری پیش کردہ روایت میں جو الوتر رکعۃ کا لفظ آیا ہے یہ دو احتمال رکھتا ہے۔

احتمال ۱: اسکا حکم ایسا ہی ہے جیساکہ تم نے

کہا ہے کہ وتر کی نماز ایک ہی رکعت ہے۔

احتمال ۲ یہ ہے کہ ہم نے تمام نمازوں میں غور کر کے دیکھا ہے کہ نمازیں دو قسموں پر ہیں
۱ از قبیل فرائض۔ ۲ از قبیل سنن یا نوافل۔ تو ہم نے فرائض پر غور کر کے دیکھا کہ ان میں کوئی وتر ہے یا نہیں؟ تو ہمیں فرائض کل تین قسموں پر ملے ۱ چار رکعت والی جیسا کہ ظہر وغیرہ ۲ دو رکعت والی جیسا کہ فجر ۳ تین رکعت والی جیسا کہ مغرب۔ اور ایک رکعت والی کوئی نماز ہم کو از قبیل فرائض نہیں ملی۔ پھر ہم نے سنن و نوافل کی طرف غور کر کے دیکھا تو وہ دو قسموں پر ملی ہیں ۱ چار رکعت والی جیسا کہ ظہر وجمعہ کی سنن اور صلوٰۃ التسبیح وغیرہ ہیں۔
۲ دو رکعت والی جیسا کہ سنتِ فجر، سنت مغرب، اور تحیۃ الوضوء وغیرہ ہیں۔ نیز عام نفل نمازیں ہیں۔ تو ہمیں سنن و نوافل میں سے بھی کوئی نماز ایک رکعت والی نہیں ملی ہے۔ تو اگر وتر کو سنیتِ وتر کے قائلین کے مطابق سنن و نوافل میں سے قرار دیں تو اس کے لئے کوئی نظیر نہیں ملتی ہے۔ اس لئے کہ سنن و نوافل میں سے ایک رکعت والی کوئی نماز نہیں ہے۔ اور اگر ہم وجوبِ وتر کے قائلین کے مطابق وتر کو واجب اور فرض عملی قرار دیتے ہیں تو وتر کی نماز صلوٰۃ خمسہ کے مشابہ ہے، اور صلوٰۃ خمسہ کے اندر بھی کوئی نماز ایک رکعت والی نہیں ہے بلکہ تین رکعت والی ہیں جیسا کہ مغرب کی نماز کو وتر النہار کہا جاتا ہے۔ اور یہاں بھی وتر کی نماز تین رکعت ہی کی ہونی

چاہیے۔ اور مذکورہ حدیث شریف کا مطلب یہ ہوگا کہ دو رکعت اور شفع سے وتر نہیں بنتی ہے۔ بلکہ ان میں ایک رکعت کا اضافہ کرنے سے اس ایک رکعت کے ذریعہ سے ماقبل کا شفع وتر بن جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ نماز کے وتر بننے میں ایک رکعت کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کو غلبہ دیتے ہوئے وتر کی نماز کے لئے رکعۃ کا لفظ مجازاً استعمال فرمایا ہے۔ لہذا جب تمہاری پیش کردہ روایت میں دو احتمال ہیں اسلئے بلا کسی دلیل و وجہ ترجیح کے کسی ایک کو ترجیح دے کر استدلال درست نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کوئی دلیل شرعی ہونی چاہیے۔ اور ہم کو ابن عمرؓ کی روایت سے احتمال ۲ کی تائید میں دلیل شرعی مل گئی ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ص ۱۶۴/۳ وقد بین ذالک الخ سے تقریباً سولہ سطروں میں تائید پیش کی ہے۔ کہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک آدمی نے صلوٰۃ اللیل سے متعلق سوال کیا تو آپ نے جواب دیا کہ صلوٰۃ لیل دو رکعتیں ہیں۔ لیکن جب صبح ہونے کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت مزید ملا کر ماقبل کے شفع کو وتر بنا کر وتر کی نماز پڑھ لو۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابن عمرؓ سے بارہ (۱۲) سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ لہذا تمہاری پیش کردہ روایت میں ایک رکعت سے مراد ایک رکعت کو ماقبل کی دو رکعتوں سے ملا کر پڑھنا مقصود ہے لہذا ایک رکعت

کی وتریت کا دعوی کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

خامساً فریق ثانی کی دلیل

ص ۱۶۴ س ۱۸ **وقد حدثنا احمد بن داؤد بن موسیٰ** سے تقریباً ڈھائی سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے وتر کی دو رکعت پر سلام پھیر کر وتر کی تینوں رکعتوں میں فصل کر دیا۔ اور انہوں نے یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے کہ وتر کی تین رکعتوں میں دو سلام پھیرا کرتے تھے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعتیں ہیں لیکن دو رکعت پر سلام پھیرنا لازم ہے۔

اشکال ص ۱۶۴ س ۲۰ **وقوله يفصل بتسليمة يحتمل الخ** سے ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ شفع وتر پر سلام میں دو احتمال ہیں۔

احتمال ۱ کہ یہاں پر تسلیمۃ سے مراد تشہد ہے کہ دو رکعت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد پڑھا ہے۔

احتمال ۲ یہاں پر تسلیمۃ سے مراد ایسا سلام ہے کہ جس کے ذریعہ سے نماز سے فراغت حاصل کی جاتی ہے۔ لہذا ابن عمرؓ کی روایت دو احتمال ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہو سکتی۔

جواب ص ۱۶۴ س ۲۱ **فنظرنا فی ذالک** سے سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب

پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت میں
دو **احتمال** ہیں۔ لیکن احتمال ۲ کو ترجیح حاصل
ہے۔ یعنی سلام سے مراد ایسا سلام ہے کہ جس سے
فراغت حاصل کی جاتی ہے نہ کہ تشہد۔ جیسا کہ امام نافعؒ
سے مروی ہے کہ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ وتر کی دو رکعتوں
پر سلام پھیرنے کے بعد اپنے متعلقین میں سے کسی کو
بعض ضروریات کے لئے بھی حکم فرمادیا کرتے تھے نیز بسا اوقات
اپنے غلام کو کجاوا کسنے کا بھی حکم دیا کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماقبل میں ابن عمرؓ کی
روایت میں سلام سے مراد تشہد نہیں ہے بلکہ فراغ
عن الصلوٰۃ کا سلام مراد ہے اس لئے کوئی اشکال کی
بات نہیں ہے۔

سادساً فریق ثالث کی جانب سے فریق ثانی کی دلیل کے جوابات

فریق ثانی کی دلیل کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱ وقد جاء عنہ من ص ۱۶۴ س ۲۵ رایہ ایضاً سے تقریباً ساڑھے سات
سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ وتر کی
دو رکعت پر سلام پھیرنا لازم ہے۔ جو ابن عمرؓ کی
روایت اور عمل سے ثابت ہے وہ ہم کو مسلّم نہیں ہے
اس لئے کہ حضرت عقبہ بن مسلمؒ نے جب حضرت ابن عمرؓ سے
نماز وتر کے متعلق سوال کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے ان کو
الزامی جواب دیا کہ کیا آپ وتر النہار کو جانتے ہیں؟

تو عقبہ بن مسلمؒ نے جواب دیا کہ ہاں وتر النہار مغرب کی نماز ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ایسے ہی وتر اللیل ہے۔ اور آپ نے وتر النہار کو صحیح پہچانا ہے۔ نیز حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ مسجد نبوی میں بیٹھے تھے۔ تو ایک آدمی نے کھڑے ہو کر حضورؐ سے وتر اور صلوٰۃ اللیل سے متعلق سوال کیا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ ہے یعنی ۲ ۲ دو دو رکعتیں ہیں اور جب صبح ہونے کا خطرہ ہو تو دو رکعت کے ساتھ ایک رکعت مزید ملا کر وتر پڑھ لیا کرو۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ دو رکعت پر سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت کو ملا لیا جائے۔ جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کے قول سے مترشح ہوتا ہے کہ کیا تم وتر النہار کو جانتے ہو یعنی وتر اللیل وتر النہار کی طرح ہے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح تین رکعتیں ہیں جن میں کوئی سلام نہیں ہے۔ اور اسی مفہوم کو حضرت ابن عمرؓ نے قول رسولؐ کے ذریعہ سے ثابت فرمایا ہے کہ دو رکعتوں کو ایک رکعت کے ساتھ ملا لو۔ اور کل ملا کر تین رکعتیں ہو جائیں گی۔ اور جس طرح مغرب میں دو رکعت پر سلام نہیں ہے ایسے ہی وتر کی بھی دو رکعت پر سلام نہ ہو گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ابن عمرؓ کی ماقبل کی روایت۔ اور اس روایت کے درمیان تعارض ہے۔ اس لئے ان کی روایت کے ذریعہ سے استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

جواب (۲) وقد بین ذالک ایضا ص ۱۶۵ سے تقریباً دو سطروں میں یہ جواب

دیا جاتا ہے کہ حضرت عامر شعبیؒ نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ اللیل سے متعلق سوال کیا تو ان دونوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تیرہ ۱۳ رکعتیں پڑھتے تھے۔ آٹھ رکعت تہجد، تین رکعت وتر۔ پھر دو رکعت طلوعِ فجر کے بعد سنتِ فجر پڑھا کرتے تھے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعت بغیر فصل کے ہے۔ اس لئے کہ ابن عمرؓ کی ماقبل کی روایت سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

ایک ضمنی اشکال

ص ۱۶۵ حدثنا سلیمان ابن شعیب سے تقریباً سوا دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ مطلب بن عبد اللہ مخزومیؒ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے حضرت ابن عمرؓ سے وتر کے متعلق سوال کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے درمیان میں فصل کرنے کو کہا۔ تو اس آدمی نے کہا کہ درمیان میں فصل کرنے سے یہ خوف ہوتا ہے کہ لوگ وتر کو بُتیرا، دُم بریدہ نماز کہیں گے۔ تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر آپ وتر کے سنت طریقہ کو چاہتے ہیں تو یہی سنت اللہ اور سنتِ رسول ہے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ درمیان میں فصل لازم ہے۔

جواب

مطلب بن عبد اللہؒ کی روایت قابلِ استدلال نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ مطلب بن عبد اللہؒ کے بارے میں ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب میں کثیر التدلیس فرمایا ہے

اس لئے ایسے مدلّس راوی کی روایت سے استدلال کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔

سابعًا فریق ثالث کے دلائل

اب یہاں سے آخیر باب تک فریق ثالث کی طرف سے بارہ دلیلیں اور دس اشکالات پیش کئے جائیں گے۔ اور ان میں سے اولاً دس دلیلیں اور چھ اشکالات غیر مرتب طریقے سے پیش کریں گے۔ اس کے بعد ایک رکعت وتر کے قائلین کی طرف سے مسلسل چار اشکالات و جوابات۔ اور پھر آخر میں فریق ثالث کی دلیل ۱۱ پیش کرکے باب ختم کیا جائے گا۔

دلیل ۱ ص ۱۶۵ س ۸ وقد روی عن عائشۃ رضؓ سے تقریبًا ساڑھے تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ نیز یہ بھی بیان فرماتی ہیں کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں اور ان کے درمیان کوئی سلام نہیں ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ درمیان میں سلام کے بغیر وتر کی نماز تین رکعت ہے۔ یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وضاحت کے ساتھ ثابت ہے۔ اور ماقبل میں ابن عمر رضؓ کی جتنی روایات گذری ہیں وہ سب کی سب عملِ رسول ؐ اور قولِ رسول ؐ کے حق میں مجمل ہیں۔ اور ان مجمل روایات سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔ اور حضرت عائشہ رضؓ

کی روایت عدم سلام کے حق میں مفصل ہے۔ اس لئے ان کی روایت پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

حضرت صدیقہ رضؓ کی تمام روایات کا ماحصل

ص ۱۶۵ س ۱۱ ثم قد روی عن عائشة بعد ذالك احادیث فی الوتر اذا کشفت رجعت الی معنی حدیث سعد الخ

یہاں سے تقریباً چار صفحات میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نماز وتر سے متعلق حضرت صدیقہ رضؓ سے مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی کافی تعداد میں روایات مروی ہیں جن کو ان کے گیارہ تلامذہ نے نقل فرمایا ہے۔

۱ سعد بن ہشامؒ ۲ عبداللہ بن شقیقؒ ۳ ابوسلمہ بن عبدالرحمنؒ ۴ عروہ بن زبیرؒ۔ ۵ حضرت اسود بن یزیدؒ ۶ حضرت مسروق ابن الاجداعؒ ۷ یحیی ابن جزارؒ ۸ حضرت عمرہ بنت عبدالرحمنؒ۔ ۹ حضرت ابوموسی اشعریؓ ۱۰ عبداللہ بن قیسؒ ۱۱ حضرت سعید بن مسیبؒ صاحب کتاب نے حضرت عائشہ رضؓ کے ان تمام شاگردوں کی روایات کو یہاں پر علی الترتیب جمع کر دیا ہے۔ اب ہر ایک کی روایات کی تفصیل ہم آپ کے سامنے ایک ایک کرکے پیش کرتے ہیں۔

شاگرد ۱

حضرت سعد بن ہشامؒ، ان کے تین تلامذہ ہیں۔ ۱ زرارہ بن اوفیؒ ۲ یزید بن زریعؒ۔ ان دونوں کی روایات ماقبل میں گذر چکی

ہیں۔ جن میں واضح طور پر ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتوں کے درمیان میں سلام نہیں پھیرا کرتے تھے بلکہ آخر میں ایک سلام کیا کرتے تھے۔

۳ حسن بصریؒ۔ ان کی روایت تین سندوں کے ساتھ ثابت ہے۔

سند ۱ خشیمؒ عن ابی حرۃؓ عن حسن بصریؒ عن سعد بن ہشامؒ عن عائشۃؓ۔ اس سند کی روایت میں حضرت صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں اولاً دو رکعت ہلکی ہلکی پھر اس کے بعد آٹھ رکعتیں۔ پھر اس کے بعد وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور ان میں دو احتمال ہو گئے ہیں۔

احتمال ۱ آٹھ رکعت میں سے دو رکعت کیساتھ مزید ایک رکعت ملا کر وتر پڑھا کرتے تھے۔ تو اس صورت میں کل گیارہ رکعتیں ہوں گی۔

احتمال ۲ ما قبل سے ملاتے بغیر مستقل تین رکعتیں وتر پڑھا کرتے تھے۔ تو اس صورت میں کل تیرہ ۱۳ رکعتیں ہوں گی لیکن ان میں سے وتر کی دو رکعت پر سلام پھیرنا ثابت نہیں ہے۔

سند ۲ ابو الولید عن حصین بن نافع العنبری عن الحسن عن سعد بن ہشام عن عائشۃؓ۔ اس روایت میں حضرت صدیقہؓ

فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رکعتوں میں سے دو رکعتوں کے ساتھ مزید ایک رکعت ملا کر وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بدن بھاری ہو گیا تو آٹھ کے بجائے چھ رکعت کھڑے ہو کر پڑھتے تھے۔ اور ان چھ کے ساتھ ایک رکعت ملا کر وتر پڑھا کرتے تھے۔ پھر آخر میں دو رکعت بیٹھ کر پڑھتے تھے۔ اس میں آٹھ رکعت سے قبل ہلکی دو رکعتوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی روایت کے دونوں احتمالوں میں سے احتمال ۱ کو ترجیح حاصل ہے کہ مستقل تین رکعتیں وتر کی نہیں پڑھا کرتے تھے بلکہ ماقبل کی دو دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت مزید ملا کر وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور درمیان میں سلام کا ذکر نہیں ہے۔ تو حضرت حسن بصریؒ کی ان دونوں روایات کا ماحصل زرارہ بن اوفیؒ اور یزید بن زریعؒ کی روایت کے موافق نکلتا ہے۔

سند ۳ ابوداؤد عن ابی حرۃ عن الحسن عن سعد بن ھشام عن عائشۃؓ۔ اس روایت میں حضرت صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سونے سے قبل ہلکی ہلکی دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا پانی اور مسواک تیار رہتا تھا۔ پھر بیدار ہو کر وضو اور مسواک کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے پھر آٹھ رکعتیں کھڑے ہو کر پڑھتے تھے۔ اور ان کیساتھ

نویں رکعت ملا کر وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بدن بھاری ہو گیا تو بجائے آٹھ کے چھ رکعت پڑھا کرتے تھے۔ اور چھ کے ساتھ ایک ملا کر وتر کی نماز پڑھا کرتے تھے پھر بعد میں دو رکعت بیٹھ کر پڑھا کرتے تھے۔

تو ان تمام سندوں کی روایات کا ماحصل یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ جن میں وتر بھی شامل ہوتی تھی۔ اور وتر میں دو رکعت پر سلام پھیرنے اور نہ پھیرنے کے بارے میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور عدم ذکر عدم وجود یا عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہوتا ہے بلکہ کوئی ایک جہت کا ثبوت نفس الامر میں ضروری ہوگا۔ اور زرارہ بن اوفیؒ کی روایت میں سلام نہ پھیرنے کی وضاحت ہے۔ اس لئے یہی مسلم ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت وتر کے لئے ملا لیا کرتے تھے۔ لہذا وتر کی دو رکعت پر سلام پھیرنا جائز نہ ہوگا۔ اور حضرت حسن بصریؒ کی تمام روایات کا ماحصل یہی نکلتا ہے کہ زرارہ بن اوفیؒ کی روایت کی طرح وتر کی تینوں رکعتوں کے درمیان کوئی سلام نہیں ہے بلکہ صرف آخر میں ایک ہی سلام ہے۔

حضرت عائشہؓ کے شاگرد ۲ عبداللہ بن شقیقؒ

ص ۱۶۵ س ۲ وقد روی عبد اللہ بن شقیق الخ سے تقریباً چار سطروں سے عبداللہ بن شقیقؒ کی روایت

پیش کی جاتی ہے۔ ان کی روایت میں اس کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ان میں وتر کی نماز بھی ہوتی تھی۔ پھر فجر کی دو سنتیں بھی پڑھتے تھے۔

اس روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مستقل آٹھ رکعت پڑھنے سے پہلے جو ہلکی دو رکعتیں پڑھتے تھے ان کا تذکرہ اس روایت میں نہیں ہے۔ اور ان کو ملانے کے بعد عبداللہ بن شقیقؒ کی روایت کا ماحصل سعد بن ہشامؒ کی روایت کی طرح نکلتا ہے اور دونوں کی روایت میں کوئی تعارض نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عبداللہ بن شقیقؒ کی روایت میں دو رکعت پر سلام پھیرنے کا تذکرہ نہیں ہے۔ اور سعد بن ہشامؒ کی روایت جو زرارہؒ کے طریق سے ثابت ہے اس میں سلام کا انکار ہے۔

حضرت عائشہؓ کے شاگرد ۳ ابو سلمہ بن عبدالرحمنؒ

ص ۱۶۶ س ۱۴ وقد روی ابو سلمہ بن عبد الرحمن فی ذالک سے تقریباً اکتیس ۳۱ سطروں میں ابو سلمہ بن عبدالرحمنؒ کی روایات پیش کی جاتی ہیں۔ اور ان کی روایات پانچ سندوں کے ساتھ ثابت ہیں۔

سند ۱ حدثنا ابان بن یزید عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمہ بن عبد الرحمن عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ اس روایت کا ماحصل

یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ان میں سے آٹھ رکعتوں کے ساتھ نویں رکعت ملاکر وتر کی نماز پڑھتے تھے پھر بیٹھ کر دو رکعت پڑھتے تھے۔ پھر اذانِ فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتیں پڑھتے۔ یہ کل تیرہ ۱۳ رکعتیں ہو گئیں۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ان کی روایت میں دو احتمال ہیں۔

احتمال ۱

آٹھ رکعتوں کے ساتھ نویں رکعت ملاکر وتر پڑھا کرتے تھے اور ان نو رکعتوں میں سے تین رکعت وتر ہوتی تھی۔ اور چھ رکعت نفل۔ اور نفلوں کی دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور وتر کی دو رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے بلکہ آخر میں ایک سلام کرتے تھے۔ تو اس صورت میں ابو سلمہ بن عبد الرحمٰنؒ کی روایت سعد بن ہشامؒ کی روایت کے موافق ہو جائیگی جو زرارہ بن اوفیؒ کے طریق سے ثابت ہے۔ نیز اس روایت میں وتر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنے کا بھی اضافہ ہے۔

احتمال ۲

حضور صلی اللہ علیہ وسلم تندرستی کے زمانہ میں اولاً چار رکعتیں پڑھتے تھے پھر آٹھ رکعتیں۔ اور ان میں سے دو کے ساتھ نویں رکعت وتر پڑھتے۔ اور اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن بھاری ہو جانے کے بعد وتر کے ساتھ نو رکعت نوافل پڑھنا مراد ہے۔ یعنی کہ آٹھ رکعتوں سے پہلے بجائے چار رکعت کے دو رکعت پڑھیں پھر آٹھ کے بجائے چھ رکعتیں

پڑھیں اور ساتویں رکعت ملا کر وتر کی نماز پڑھی۔ اور بعد
میں دو رکعتیں ماقبل کی تلافی کے لئے بیٹھ کر پڑھی ہیں۔
تو اس سے بھی وتر کی نماز تین رکعت بغیر سلام کے
ثابت ہوتی ہے۔ اور یہی ماقبل میں سعد بن ہشامؒ کی
روایت کا مطلب ہے۔ جو زرارہ بن اوفیؒ کے طریق سے
گذر چکی ہے۔

سند ۲ علی بن مبارك عن یحیٰی بن ابی کثیر عن ابی سلمہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ اس
روایت میں حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ
رات میں تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اولاً آٹھ رکعتیں پھر
بیٹھ کر دو رکعتیں۔ پھر فجر کی اذان کے بعد دو رکعت فجر
کی سنت پڑھتے تھے۔ اس روایت میں وتر کا تذکرہ
نہیں ہے۔ اور اگر وتر کو مان لیا جائے تو ماقبل کی روایت
سے تعارض نہیں ہو سکتا۔ اور تیرہ رکعت کے لفظ سے
وتر کا مفہوم خود بخود واضح ہوتا ہے۔ البتہ وتر کی دو رکعت
پر سلام کا اثبات یا نفی میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

سند ۳ اسمٰعیل بن ابی کثیر عن محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا
اس روایت میں فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں
گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ پھر اذان فجر کے بعد دو رکعت فجر
کی سنتیں پڑھتے تھے۔ تو یہ کل تیرہ رکعتیں ہو گئیں۔ تو

ان روایات کا ماحصل بھی وہی نکلتا ہے کہ وتر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیرنا کہیں بھی ثابت نہیں ہے

سند ۴ حامد بن یحیی[1] عن سفیان عن ابن ابی لبید عن ابی سلمہ عن عائشہ

رضی اللہ عنہا ۔ اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان ہر زمانہ میں رات میں کل تیرہ رکعت پڑھا کرتے تھے ۔ اور ان میں فجر کی دو سنتیں بھی ہوتی تھیں ۔ اور وتر سے متعلق کسی قسم کا ذکر نہیں ہے ۔

سند ۵ مالک عن سعید بن ابی سعید المقبری عن

ابی سلمہ عن عائشہؓ ۔ اس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان ہر زمانہ میں رات کی نمازیں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے ۔ اور اس میں فجر کی دو سنتیں شامل نہیں ہیں ۔ اور ان گیارہ رکعتوں کو اس ترتیب سے پڑھا کرتے تھے کہ اولاً نہایت خشوع کے ساتھ لمبی لمبی چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے ۔ پھر اسی طرح چار رکعتیں پھر اسی طرح تین رکعتیں پڑھتے تھے اور حضرت صدیقہؓ کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آپ وتر سے قبل سوتے ہیں ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ میری آنکھیں سوتی ہیں لیکن دل بیدار رہتا ہے ۔ اسی روایت کے آخر میں تین رکعت پڑھنے

کا ذکر دو احتمال رکھتا ہے۔

احتمال ۱: ماقبل کی آٹھ رکعتوں میں سے دو رکعت کے ساتھ ایک رکعت ملاکر تین رکعت پڑھتے تھے۔ تو اس کا مطلب حضرت ابوسلمہؒ کی روایت جو ماقبل میں یحییٰ بن ابی کثیرؒ کے طریق سے گذری ہے اسی کے موافق ہوگا۔

احتمال ۲: وتر کے لئے مستقل تین رکعتیں پڑھتے تھے جو کہ سیاقِ حدیث سے واضح ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں کل گیارہ (۱۱) رکعتیں ہوجائیں گی۔ اور حدیث کا مفہوم حضرت سعد بن ہشامؒ کی روایت کی طرح ہوگا۔ جو زُرارہ بن اوفیؒ کے طریق سے ثابت ہے۔ یعنی تین رکعت وتر ایک ہی سلام کیساتھ پڑھا کرتے تھے۔ اور دو (۲) رکعت پر سلام کے ذریعہ سے فصل نہیں کیا کرتے تھے۔

حضرت عائشہؓ کے شاگرد حضرت عروہ ابن زبیرؒ ہیں

صاحبِ کتاب نے ص ۱۶۷/۱ وقال روی عروة بن زبیر عن عائشةؓ فی ذالك سے تقریباً چوبیس (۲۴) سطروں میں حضرت عروہ بن زبیرؒ کی روایات پیش کرتے ہیں۔ ان کی روایات سات سندوں کے ساتھ مروی ہیں۔

سند ۱: یونس عن ابن وهب عن مالك عن ابن

شہاب عن عروہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا

اس روایت میں اس بات کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے، اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ اور فراغت کے بعد دائیں کروٹ پر آرام کرتے۔ پھر مؤذن کی اذان کے بعد دو رکعتیں پڑھتے۔ اس روایت کے اندر یوتر منہا بواحدۃ میں دو احتمال ہیں۔

احتمال ۱ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ گیارہ رکعتیں بدن بھاری ہو جانے سے پہلے کی ہیں۔ لہذا ان گیارہ رکعتوں میں شروع کی دو ہلکی ہلکی رکعتیں بھی شامل ہوں گی۔ اور ماقبل کی نوافل میں سے دو رکعت کے ساتھ ایک رکعت کو ملا کر وتر پڑھتے تھے۔

احتمال ۲ یہ بدن کے بھاری ہونے کے بعد کے زمانہ کی ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چھ رکعتیں دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت ملا کر وتر پڑھتے تھے۔ تو یہ کل نو رکعتیں ہو گئیں۔ اور بعد میں دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ تو کل یہ گیارہ رکعتیں ہو جائیں گی۔ لہذا یہ روایات ماقبل میں سعد بن ہشامؒ وغیرہ کی روایت کے موافق ہو جائے گی۔ البتہ اس روایت میں نماز سے فراغت کے بعد دائیں کروٹ پر لیٹنے کا ذکر زائد ہے۔

سند ۲ ابن وھب عن یونس وعمرو بن الحارث وابن ابی زید عن عمرو بن شہاب عن

عروہ عن عائشۃ ۔ اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عشاء اور فجر کے درمیان کل گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے اور ہر دو پر سلام پھیرتے تھے ۔ اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے تھے ۔ اور اتنا لمبا سجدہ کرتے جتنے میں پچاس آیتیں پڑھی جاسکتی ہیں ۔

سند ۳ ابوعامر العقدی عن ابن ابی ذئب عن الزهری

مثلہ ۔ ان دونوں روایتوں میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے اور وتر کی نماز ایک رکعت کے ساتھ پڑھتے تھے ۔ تو اس میں دو احتمال ہیں ۔

احتمال ۱ وتر کی دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے ۔ تو اس صورت میں فریق ثانی اور فقہاء مدینہ کا دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے ۔ اور فقہاء مدینہ سے امام مالکؒ وغیرہ مراد ہیں ۔ نیز اس صورت میں روایات کے درمیان تعارض بھی لازم آجائے گا ۔

احتمال ۲ وتر کے علاوہ بقیہ نوافل کی ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے ۔ اور وتر میں تین رکعت پر سلام پھیرتے تھے ۔ اور **یوتر بواحدة** کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی دو رکعتوں کو بعد کی ایک رکعت کے ذریعہ وتر بنا دیتے تھے ۔ اس صورت میں روایات کے درمیان تعارض لازم نہیں آتا ہے ۔ اسی لئے یہی توجیہ زیادہ اولیٰ ہو گی ۔

سند ۴ مالک عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ

اس روایت میں صرف تیرہ رکعتیں پڑھنا ثابت ہے اور وتر کے متعلق کوئی ذکر نہیں ہے۔

سند ۵ وہب بن جریر عن شعبہ بن حجاج عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ۔ اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانچ رکعت کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے۔

سند ۶ لیث عن ہشام بن عروہ عن عروہ عن عائشہؓ

اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانچ رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ اور درمیان میں کہیں نہیں بیٹھتے تھے بلکہ پانچویں رکعت میں قعدہ کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد سلام پھیرتے تھے۔

سند ۷ محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر عن عروہ عن عائشہؓ۔ اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانچ رکعتوں سے وتر پڑھا کرتے تھے اور صرف آخری رکعت میں قعدہ کرتے تھے

مذکورہ روایات کا خلاصہ اور نتیجہ

ص ۱۶۷ س ۲۹ فقد خالف عن روی ہشام

عن محمد بن جعفر عن عروۃ مادویٰ الزھری سے تقریباً تین سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرمانا چاہتے ہیں کہ حضرت عروہ بن زبیرؓ کی روایت کے درمیان تعارض واقع ہوچکا ہے۔ ابن شہاب زہریؒ کے طریق سے جتنی روایات ہیں ان سب میں دو رکعت پر سلام پھیرنا ثابت ہے۔ اور ہشام بن عروہ اور محمد بن جعفرؒ کے طریق سے جو روایات ہیں ان میں دو رکعت پر سلام پھیرنے کا انکار موجود ہے بلکہ پانچ رکعت پر سلام پھیرنا اور پانچ پر قعدہ کرنا ثابت ہے۔ لہٰذا حضرت عروہؒ کی جتنی روایات ہیں ان میں سے کسی سے بھی مسئلہ وتر پر استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

حضرت عائشہؓ کے شاگرد ۵ حضرت اسود بن یزید

ان کی روایت ص ۱۶۸/۳ فنظرنا فی ذالك سے تقریباً تین سطروں میں دو سندوں کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ اور ان کی روایت میں نو رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھنا ثابت ہے۔ یعنی ماقبل کی آٹھ رکعتوں میں سے دو رکعتوں پر نویں ملاکر وتر پڑھ لیا کرتے تھے۔ تو ان کی روایت سعد بن ہشام کی روایت کے موافق ہوگی۔

شاگرد ۶ حضرت عائشہؓ کے شاگرد ۶

امام مسروق ابن الاجدعؒ۔ ان کی روایت میں بھی ۹ رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھنا ثابت ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ضعیف ہو گئے تو پھر سات رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے۔ تو ان کی روایت کا حاصل بھی اسود بن یزید کی روایت کی طرح سعد بن ہشامؒ کی روایت کی طرح ہو گی۔

شاگرد ۷

حضرت یحیٰی ابن الجزارؒ۔ ان کی روایت دو سندوں کے ساتھ ہے۔

سند (۱) عن الاعمش عن عمارہ عن یحیٰی بن الجزار عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ ان کی روایت کا متن بھی اسود بن یزید کی روایت کی طرح ہے۔

سند (۲) حسن بن ربیع عن ابی الاحوصؒ عن الاعمش عن ابراھیم۔ اس سند کے اندر یوتر بتسع رکعات کا لفظ نہیں ہے بلکہ یصلی من اللیل تسع رکعات کا لفظ ہے۔ اب اوپر کے تینوں شاگردوں کی روایات میں نو رکعتوں سے وتر پڑھنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان میں سے تین رکعتیں وتر، اور بقیہ چھ رکعتیں

نفل ہیں ۔ یہاں پر علم بدیع کے مطابق تسمیۃ الکل باسم الجزء کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ وتر جزء ہے اور نو رکعتیں کل ہیں لیکن جزء کو غلبہ دے کر کل کے لئے جزء کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ۔ اور یحییٰ بن جزار کی روایت اسود بن یزیدؒ کی روایت کے یوں مخالف ہے کہ اسودؒ کی روایت میں یوتر بتسع رکعات ۔ اور یحییٰ کی روایت میں یصلی من تسع رکعات کے الفاظ آئے ہیں ۔ وتر کا کوئی ذکر نہیں ہے ۔

مذکورہ روایات کا ماحصل

ص۱۶۸ س۱۲ واللہ لیل علی ذالک سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن جزارؒ کی روایت میں رات میں جو نو رکعت نماز پڑھنے کو کہا گیا ہے ۔ یہ حالتِ ضعف سے پہلے کی ہے ۔ اور حالتِ ضعف کے بعد سات رکعتیں پڑھی ہیں ۔ تو اس صورت میں سعد بن ہشامؒ کی روایت کے موافق ہو جائے گی ۔ اور اسود بن یزیدؒ ، اور امام مسروقؒ کی روایت میں یہ جو کہا گیا ہے کہ نو رکعتوں کے ساتھ یا سات رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے ۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نو رکعت کی صورت میں چھ رکعتیں نفل اور تین رکعتیں وتر ہوتی ہیں ۔ اور چھ رکعت کی صورت میں چار رکعت نفل اور تین رکعت نفل ہوتی ہے ۔ تو یہاں پر علم بدیع کا قاعدہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے وتر کو غلبہ دے کر وتر اور

تمام نوافل کا نام وتر رکھ دیا ہے۔

اظہارِ حقیقت

ص ۱۶۸ / س ۱۵ غیر انا لم نقف بعد علی حقیقۃ الوتر سے تقریباً پون سطر میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ اب تک جتنی روایات ہمارے سامنے آئی ہیں۔ انہیں سے کسی میں بھی دو رکعت کے درمیان سلام پھیرنے اور نہ پھیرنے کی حقیقت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہاں البتہ ماقبل میں سعد بن ہشامؒ کی روایت جو زرارہ بن اوفیؓ کے طریق سے گذری ہے اس میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ درمیان میں سلام جائز نہیں ہے۔

کیفیتِ وتر

ص ۱۶۸ / س ۱۶ فنظرنا هل فی ذالك دلیل علی کیفیۃ الوتر ایضاً کیف هی۔ یہاں سے تقریباً بیس ۲۰ سطروں میں کیفیتِ وتر سے متعلق حضرت عائشہؓ کی روایات پیش کی جاتی ہیں جو ان کے بقیہ شاگردوں سے مروی ہیں۔

شاگرد ۸ حضرت عمرہ بنت عبدالرحمنؒ

ان کی روایت دو سندوں کے ساتھ مروی ہے۔

دونوں کا ماحصل یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتوں میں سے پہلی رکعت میں سورۃ اعلیٰ، دوسری

رکعت میں سورۂ کافرون۔ اور تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص اور معوذتین پڑھا کرتے تھے۔

شاگرد ۹ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ

ان کی روایت ایک سند کے ساتھ مروی ہے۔ اور اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر میں تین رکعت پڑھنا اور تینوں میں سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھنا ثابت ہے

شاگرد ۱۰ حضرت عبد اللہ بن ابی قیسؒ

ان کی روایت ایک سند کے ساتھ ہے۔ اور اس روایت میں اس طرح مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز چار رکعت اور تین رکعت کے ساتھ۔ اور آٹھ رکعت اور تین رکعت کے ساتھ۔ اور دس رکعت اور تین رکعت کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ یعنی ان میں سے تین رکعت وتر اور بقیہ نفل ہوتی تھی۔ اور اس میں سات رکعتوں سے کم اور تیرہ رکعتوں سے زائد نہیں ہوا کرتی تھی۔ اور وتر اور نفل سب کو ملا کر وتر اسلئے نام رکھا ہے کہ وتر کا تعلق ما قبل کے ساتھ بہت شدت کے ساتھ ہے۔ جس کی دلیل آئندہ سعید بن مسیبؒ کی روایت میں آنے والی ہے۔

شاگرد ۱۱ امام سعید بن مسیبؒ

ان کی روایت میں حضرت صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ وتر کی نماز سات رکعت اور پانچ رکعت ہے۔ اور تنہا تین

رکعتیں بُتیرہ ہے ۔ یعنی دم برُیدہ ہوتی ہیں ۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت صدیقہؓ وتر سے پہلے نوافل کے بغیر تنہا وتر پڑھنے کو مکروہ سمجھتی ہیں ۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماقبل کے نوافل کے ساتھ وتر کا تعلق بہت شدت کے ساتھ ہے ۔ اس لئے سب کے مجموعہ پر شدتِ تعلق کی بناء پر وتر کا لفظ جاری کر دیا جاتا ہے ۔ ان تمام روایات کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعتیں ہیں ۔ جن کی کیفیت حضرت عمرہ بنت عبدالرحمنؒ ۔ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت سے ثابت ہے ۔ لیکن ان میں کسی کی روایت میں دو رکعت پر سلام پھیرنے کا ذکر نہیں ہے ۔ لہٰذا یہ تمام روایات ثبوتِ سلام کے متعلق ساکت ہیں ۔ اور زرارہ بن اوفیٰ کی روایت ناطق اور واضح ہے ۔ اور اس روایت سے درمیان میں سلام کا عدمِ جواز واضح طور پر معلوم ہوتا ہے ۔

اشکال ۱ ص ۱۶۹/۱ غیران مارواہ هشام بن عروہ الخ سے

تقریباً ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عروہ بن زبیر کے شاگردوں میں سے ہشام بن عروہ اور محمد بن جعفر کی روایت میں اس بات کی وضاحت ہے کہ وتر پانچ رکعت پڑھتے تھے اور درمیان میں کہیں نہیں بیٹھتے تھے بلکہ آخر میں قعدہ کر کے سلام پھیرتے تھے ۔

جواب یہ روایت اجماع کے خلاف ہے اسلئے

کہ پانچ رکعت مستقل وتر ہونا۔ اور پانچ رکعت کے درمیان میں کہیں نہ بیٹھنا یہ اجماع اور متواتر روایات کے خلاف ہے اور اس مضمون کی روایت کو نقل کرنے میں ہشام بن عروہ اور محمد بن جعفرؒ نے اجماع کی مخالفت کی ہے۔ لہٰذا اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے ان کی روایت قابلِ استدلال نہیں ہو سکتی۔ اور اسی کے موافق ایک روایت حضرت سلمہؓ سے ص ۱۷۲/۲ میں آنے والی ہے۔ اور وہاں پر اس کا جواب بھی آنے والا ہے۔

فریق ثالث کی دلیل ۲ ص ۱۶۹/۸ وقد رویت عن عبد اللہ بن عباسؓ الخ سے تقریباً ڈیڑھ صفحہ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایات پیش کی جاتی ہیں۔ اور ان کی روایات چھ طریقوں سے ثابت ہے۔

طریقہ (۱) ص ۱۶۹/۹ فمن ذالک ما قد حدثنا سے تقریباً سات سطروں میں پیش کی جاتی ہیں کہ ان میں اس بات کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تیرہ (۱۳) رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے حضرت ابن عباسؓ کے تین شاگردوں سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

شاگرد ۱ حضرت ابو حمزہؒ سے ایک سند کیساتھ۔
شاگرد ۲ حضرت عکرمہ بن خالدؒ سے ایک سند کیساتھ۔
شاگرد ۳ حضرت سلمہ بن سہیلؒ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان روایات میں وتر سے متعلق کوئی تفصیلی روایت نہیں ہے۔ بس صرف تیرہ رکعتیں پڑھنا ثابت ہے۔

طریقہ (۲) ص۱۶۹ س۱۶ فنظرنا فی ذالک سے تقریبًا ساڑھے آٹھ سطروں میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس کے اندر اس کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز تین رکعت پڑھتے تھے۔ باقی درمیان میں سلام سے متعلق کوئی صراحت نہیں ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے تین سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔

سند ۱ حضرت علی بن عبداللہؓ کے طریق سے۔

سند ۲ و ۳ حضرت محمد بن علیؓ کے طریق سے ثابت ہے۔ اور سند ۱ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں **ثم نام حتی سمعت غطیطہ او خطیطہ۔** غطیطہ بمعنی خراٹے لینا۔ اور خطیط کے معنی بھی یہی ہے۔

طریقہ (۳) ص۱۶۹ س۲ واما سعید بن جبیرؓ سے تقریبًا پانچ سطروں میں پیش کیا جاتا ہے۔ اور اس میں ایسی بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد اولاً چار رکعتیں پڑھیں۔ پھر پانچ رکعتیں پڑھیں۔ پھر دو رکعت پڑھ کر آرام فرمایا۔ یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خراٹے ہم سننے لگے۔ اس روایت کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کل گیارہ رکعتیں ادا فرمائی ہیں لیکن وتر کے بارے میں

کوئی تفصیل بحث نہیں ہے۔

طریقہ (۴) ص ۱۶۹ س ۲۹ وقد روی عن ابن الزبیر سے تقریباً سات سطروں میں بیان کیا جاتا ہے کہ ابن عباس رض فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے تھے نیز یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضور پہلی رکعت میں سورۃ اعلیٰ۔ دوسری رکعت میں سورۃ کافرون تیسری رکعت میں سورۃ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔ اور ان تینوں کے درمیان سلام کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

طریقہ (۵) مع اشکال ۲

ص ۱۷۰ س ۱ واما کریب فروی عن ابن عباس رض سے تقریباً دس سطروں میں بطور اشکال و جواب کے ، طریقہ ۵ پیش کیا جاتا ہے۔

اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت کریب بن ابی مسلم نے ابن عباس رض کی روایت یوں نقل فرمائی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات میں دس رکعت نفل پڑھتے تھے پھر ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ وتر کی نماز یا تو صرف ایک رکعت ہے۔ اور یا تین رکعت ہیں۔ لیکن دو رکعت پر سلام پھیرنے کے ساتھ ہے۔ لہذا دو رکعت پر سلام کا انکار کرنا درست نہیں ہوسکتا۔

جواب فقد اخبر فی ھذا الحدیث سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھنے سے مراد ماقبل کی دو رکعتوں کیساتھ

ایک رکعت کو ملاکر وتر پڑھنا ہے۔ نیز ابن عباسؓ کی روایت کریب بن ابی مسلمؒ کے طریق سے تین رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھنا اگلی روایت جو ابراہیم بن منقذؒ کے طریق سے آرہی ہے۔ اس سے واضح طور پر ثابت ہے کہ اس لئے یہ اشکال قابل توجہ نہیں ہوسکتا۔

طریقہ (۶) ص ۱۷۱/۱۸ حدثنا یونس قال حدثنا ابن وھب۔ سے

تقریباً چار سطروں میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی خالہ حضرت میمونہ رضؓ کے پاس رات گذاری تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازوں کا نظارہ فرمایا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً دو رکعتیں پڑھیں پھر ثانیاً دو رکعتیں پڑھیں پھر ثالثاً دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر رابعاً دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر خامساً دو رکعتیں پڑھیں پھر سادساً دو رکعتیں پڑھیں پھر سابعاً وتر پڑھیں پھر آرام فرمایا۔ پھر مؤذن کی اذان کے بعد فجر کی دو رکعت سنت پڑھی۔

اس روایت کے اندر کل پندرہ رکعتیں ہوجاتی ہیں۔ ان میں سے وتر کے بارے میں تفصیلی وضاحت نہیں ہے۔ لہٰذا اس حدیث کو مسئلہ وتر کے حق میں ماقبل کی روایات کے ساتھ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ یہاں پر بھی پہلے کی دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت کو ملاکر وتر پڑھنا مراد لیا جاسکتا ہے۔

فریق ثالث کی دلیل ۳

حضرت ابن عباسؓ کی رائے اور اجتہاد ص۱۷ س۲۳

وقد روی عن ابن عباس من قوله فی ذالك شیئ سے تقریبًا چار سطروں میں حضرت ابن عباسؓ کا فتوی پیش کیا جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ تنہا تین رکعت وتر پڑھنا دم بریدہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کم از کم کل سات رکعتیں یا پانچ رکعتیں ہونی چاہیئں تھیں۔ وتر سے پہلے چار رکعت یا دو رکعت نفل ہونی چاہئے اس سے واضح ہوتا ہے کہ وتر نوافل سے الگ مستقل تین رکعتیں ہیں۔ اور مستقل نماز اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ درمیان میں سلام نہ ہو۔ اس لئے کہ سلام قاطع صلوٰۃ ہے

اشکال ۲

فان قال قائل ص۱۷ س۲۷ سے تقریبًا دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ ہمارے پاس ایسی حجت موجود ہے جس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک ایک رکعت وتر ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ ابن عباسؓ سے ایک آدمی نے سوال کیا کہ آپ کا کیا خیال ہے معاویہؓ کے بارے میں کہ وہ ایک رکعت سے وتر پڑھتے ہیں۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ معاویہؓ اچھا کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ ایک رکعت کے ساتھ وتر کو مشروع اور جائز سمجھتے ہیں۔

جواب

قیل له قد روی عن ابن عباسؓ فی فعل معاویہؓ ص۱۷ س۲۹

سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ جواب پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سائل کو چپ کرنے کے لئے تقیہ وتعریض اختیار کرتے ہوئے ایسا جواب دیا ہے۔ اس لئے کہ سائل اس سوال کے ذریعہ سے حضرت معاویہؓ پر تنقید کرنا چاہتا تھا اس لئے ایسا جواب دے کر سائل کو تنقید سے روک کر چپ کر دیا ہے اور اپنے جواب سے یہ مراد لیا کہ حضرت معاویہؓ بہت سے اچھے کام کرتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ براہ راست حضرت معاویہؓ سے گفتگو کر رہے تھے۔ تو حضرت معاویہؓ کو ایک رکعت وتر پڑھتے دیکھا تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اے حمار اس کو تم نے کہاں سے لیا ہے؟

تو حضرت ابن عباسؓ کا اتنا بڑا سخت جملہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ ایک رکعت کے ساتھ وتر کو ہرگز جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور سائل کے جواب میں تقیہ کا طریقہ اختیار کر کے سائل کو خاموش کرنا مقصود تھا اس لئے اشکال کی کوئی بات نہیں ہے۔

فریق ثالث کی دلیل ص ۱۷۱/۵ **وقد روی عن ابن عباسؓ فی الوتر انہ ثلاث۔** یہاں سے تقریباً چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت مسور بن مخرمہؓ یہ دونوں عشاء کے بعد بعض مسائل میں بحث ومباحثہ شروع کر دیا یہاں تک کہ صبح صادق ہونے کے قریب ہو گیا۔ پھر حضرت ابن عباسؓ

نے آرام فرمایا پھر جب انھوں نے مدینۃ المنورہ کا بازار مقام زوراء سے لوگوں کی آواز سنی تو بیدار ہو کر اپنے متعلقین سے کہا کہ تمہارا کیا خیال ہے کہ میں سورج نکلنے سے پہلے تین رکعت وتر، اور دو رکعت سنت پھر دو رکعت فرض ادا کر سکتا ہوں یا نہیں ؟ تو ان کے متعلقین نے کہا کہ ہاں آپ جلدی جلدی پڑھ لیجئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک وتر کی نماز تین رکعت سے کم نہیں ہے اسلئے کہ یہ ایسے وقت کا واقعہ ہے کہ جس میں طلوع شمس کا اندیشہ ہو رہا تھا۔ اور ضیق وقت کی وجہ سے تین رکعت وتر اور سنت فجر و فرض کی تکمیل میں خطرہ ہو رہا تھا پھر اگر تین رکعت سے کم جائز ہوتی تو ایسے تنگ وقت میں تین رکعت نہ پڑھتے بلکہ ایک رکعت پر کفایت کرتے لیکن انہوں نے ضیق وقت کے باوجود تین رکعت پوری کی۔ تو یہ ان کے نزدیک تین رکعت لازم ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ روایات کے ذریعہ سے اب ہم یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ وتر کی نماز تین رکعتیں ہیں اور درمیان میں کوئی سلام نہیں ہے۔ اسلئے کہ ان کی روایات کے درمیان میں سلام کا کہیں ثبوت نہیں ہوتا۔ لہذا اب حضرت ابن عباسؓ کی روایات حضرت عائشہؓ کی روایات جو زرارہ ابن اوفیٰ عن سعد بن ہشام عن عائشۃ کے طریق سے ثابت ہیں ان کے موافق ہو جائے گی۔

فریق ثالث کی دلیل ۵ ص ۱۷۱ س ۱۱ وقد روی عن علیؓ سے تقریبًا

تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ وتر کی نماز تین رکعتیں ہیں۔ اور ان تینوں رکعتوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم عام طور پر نو سورتیں پڑھا کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سورۃ تکاثر، سورۃ قدر، اور سورۃ زلزال پڑھتے تھے۔ اور دوسری رکعت میں سورۃ والعصر اور سورۃ نصر اور سورہ کوثر پڑھا کرتے تھے۔ اور تیسری رکعت میں سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ وتر کی رکعتیں تین ہیں جن میں کوئی فصل نہیں ہے۔

فریق ثالث کی دلیل ۶ ص ۱۷۱ س ۱۴ وروی عمران بن حصینؓ سے

تقریبًا تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی رکعت میں سورۃ اعلیٰ اور دوسری رکعت میں سورۃ کافرون، اور تیسری رکعت میں سورۃ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر میں تین رکعتیں ہیں۔
اور درمیان میں فصل کا کوئی ثبوت نہیں ہے

فریق ثالث کی دلیل ۷ ص ۱۷۱ س ۱۷ وروی عن زید بن خالدٍ

الجُھنیؓ سے تقریبًا پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت زید بن خالد جہنیؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز یاد کرنے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے گھر کی چوکھٹ پر یا خیمہ کی چوکھٹ پر ٹیک لگا لیتا تھا۔ تو میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً دو رکعتیں ہلکی ہلکی پڑھیں پھر لمبی لمبی دو دو رکعتیں ادا کیں پھر اس کے بعد دو رکعتیں ادا کیں اور پھر دو رکعتیں ادا کیں اور پھر وتر کی نماز ادا کی اور یہ کل تیرہ رکعتیں ہو گئیں۔

اس روایت میں **طویلتین** کا لفظ پے در پے تین مرتبہ آیا ہے تو اگر ہم ان کو کل چھ رکعتیں مان لیتے ہیں۔ تو کل نمازوں کا مجموعہ تیرہ رکعت نہیں ہوتا بلکہ پندرہ رکعتیں ہو جاتی ہیں۔ اور اگر ہم **طویلتین** کو تین مرتبہ تاکید کے لئے مان لیتے ہیں تو تیرہ رکعتیں پوری نہیں ہوتیں بلکہ گیارہ رکعتیں ہوتی ہیں۔ حالانکہ حدیث شریف میں تیرہ رکعتوں کا ذکر ہے۔ تو اس کی تطبیق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ سب سے پہلے جو ہلکی ہلکی دو رکعتیں پڑھی ہیں ان کو مستثنیٰ کر دیا جائے اور طویلتین کی تکرار کو تاکید کے لئے نہ مانا جائے بلکہ برائے تکرار مانا جائے تو کل تیرہ رکعتیں ہو جائیں گی کہ تین رکعت وتر، بقیہ نوافل۔

حلِّ عبارت

لَارْمُقَنَّ بمعنی لَاحْفَظَنَّ ہے۔ اور عَتَبَۃٌ بمعنی چوکھٹ۔ فسطاطٌ بمعنی خیمہ کے ہیں۔

فریق ثالث کی دلیل نمبر ۸

وقد روی عن ابی امامۃ رض (ص ۱۷۱ س ۲۲)

سے تقریباً نو سطروں میں حضرت ابو امامہ رض اور حضرت

ام الدرداءؓ کی روایت پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نو رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے اور جب بدن بھاری ہوگیا تو سات رکعت کے ساتھ پڑھتے تھے اور بعد میں بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

نیز ابو امامہؓ کا فتویٰ یہ ہے کہ وتر کی نماز تین رکعت ہیں لہذا روایت میں بھی تین ہی معتبر ہوگی۔ نیز حضرت ام الدرداءؓ کی روایت کا ماحصل بھی یہی ہے۔

اشکال ۴ ص۱۷۲/۲ وقد روی فی ذالک عن ام سلمۃ سے تقریباً

دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانچ اور سات رکعتوں کے درمیان وتر پڑھا کرتے تھے اور ان کے درمیان کہیں بھی فصل نہیں کرتے تھے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ وتر کی نماز بغیر سلام کے پانچ یا سات رکعت ہیں۔

جواب ص۱۷۲/۲ فقد یجوز ان یکون ھذا قبل ان یحکم الوتر سے تقریباً

ایک سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ پانچ یا سات رکعت پر وتر کا جو ثبوت ہے وہ اس زمانہ کا ہے جس میں وتر کا مستقل حکم نازل نہ ہوا تھا۔ اور وتر کی تعدادِ رکعت بھی متعین نہ ہوئی تھی۔ اور اس زمانہ میں اختیار تھا کہ جتنی رکعتوں کے ساتھ چاہے وتر پڑھے۔ اور بعد میں جب وتر کا حکم مستقل ہوگیا تو پہلا حکم منسوخ ہوگیا ہے اس لئے حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

اشکال ۵ ص ۱۷۲ س ۵ وقد روی عن ابی ایوب مایدل علی ان ذالک کان کذالک

سے تقریباً نوسطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پانچ رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھو۔ اور اگر یہ نہ ہوسکے تو تین رکعت کے ساتھ وتر پڑھو اور اگر یہ نہ ہوسکے تو ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھو۔ نیز یہ بھی فرمایا کہ تمہیں اختیار ہے کہ چاہے تم پانچ رکعتوں سے وتر پڑھو یا تین رکعتوں سے یا ایک رکعت سے جسطرح چاہو پڑھ سکتے ہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تین رکعت کے مجموعہ کو وتر ثابت کرنا۔ اور اس سے زیادہ یا کم کو وتر میں شامل نہ کرنا۔ اور کمی زیادتی میں وتر کا انکار کرنا ہرگز درست نہیں ہوسکتا۔ بلکہ وتر ایک رکعت کے ساتھ بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ اور تین سے زائد پانچ اور سات رکعتوں کے ساتھ بھی اس میں کوئی پابندی نہیں ہے۔

جواب ص ۱۷۲ س ۱۴ وقد اجتمعت الامۃ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی خلاف ذالک

سے تقریباً دو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت منسوخ ہے۔ اور زمانۂ نبوت کے بعد اختیاری وتر کے عدم جواز پر تمام صحابہ کا اجماع ہوچکا ہے۔ اور تمام صحابہ کا خلاف شریعت پر اجماع ہوجانا یہ ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میرے صحابہ گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتے۔

لہذا ابو ایوبؓ کی روایت سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

دلیل ۹ ص ۱۷۲ س ۱۶ وقد روی عن عبد الرحمن ابن ابزیٰ سے تقریباً سات سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز تین رکعت پڑھتے تھے پہلی رکعت میں سورۃ اعلیٰ، دوسری رکعت میں سورۃ کافرون اور تیسری رکعت میں سورۃ اخلاص۔ اس لئے یہی مسلم ہوگا کہ وتر کی نماز تین رکعت ہے۔ اور مستدل اسی وقت ہوسکتی ہے جب کہ بیچ میں سلام نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ قاطع صلوٰۃ ہے۔

اشکال ۶ ص ۱۷۲ س ۲۲ وقد روی عن ابی ھریرۃؓ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم وتر کی نماز تین رکعتوں کے ساتھ مت پڑھو بلکہ یا تو پانچ رکعتوں کیساتھ اور یا سات رکعتوں کے ساتھ پڑھا کرو، اور مغرب کی نماز کے مشابہ مت پڑھا کرو۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعت نہیں ہے بلکہ پانچ یا سات رکعت ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابو ہریرہؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

جواب ص ۱۷۲ س ۲۷ فقد یحتمل ان یکون کرہ بعد الوتر سے دو سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے لئے تین ہی رکعت

مقرر فرمائی تھی لیکن ساتھ وتر سے قبل کچھ نوافل کا حکم بھی فرمایا تھا۔ اور وتر سے پہلے نوافل پڑھے بغیر تنہا وتر پڑھنے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پسند نہیں فرماتے تھے۔

اس لئے اس روایت میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے موافق مطلب لینا مقصود ہوگا۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اس زمانہ کی روایت ہے کہ جس زمانہ میں وتر کی تعدادِ رکعت میں اختیار تھا کہ جو جتنی رکعتیں چاہے پڑھے ــــ جیسا کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت میں گذرا ہے

روایات کا ماحصل

ص ۱۷۲ س ۲۹ فقد ثبت بهذه الآثار التي رويناها عن النبي صلى الله عليه وسلم

سے تقریباً ڈیڑھ سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرمانا چاہتے ہیں کہ اب تک جتنی روایات ہمارے سامنے آئی ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وتر کی نماز ایک رکعت ہے۔ اور جو روایات وتر کے ایک رکعت ہونے کے متعلق آئی ہیں وہ سب وتر کی تین رکعت کا احتمال رکھتی ہیں۔ اور ان محتمل روایات سے وتر کی ایک رکعت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

دلیل نمبر۱، نظر طحاوی

ص۱۷۳ س۲ ثم اردنا ان نلتمس ذالک من

طریق النظر الخ سے تقریباً دس سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ وتر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو از قبیل فرائض ہوگی یا از قبیل سنن یا واجب۔ تو اگر وتر از قبیل فرائض ہیں تو ہم تمام فرائض پر غور کر کے دیکھتے ہیں کہ وہ کل تین قسموں پر ہیں (۱) دو رکعت والی جیسے نماز فجر۔ (۲) چار رکعت والی جیسا کہ ظہر، عصر، عشاء ہیں۔ (۳) تین رکعت والی جیسا کہ مغرب کی نماز۔ اور تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ وتر دو رکعت یا چار رکعت والی نہیں ہو سکتی ہے۔ تو لامحالہ تین رکعت والی نماز فرض یعنی نماز مغرب کے مشابہ قرار دینا لازم آئے گا۔ تو اس صورت میں وتر کی نماز تین ہی رکعت کی ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ وتر کی نماز کو فرض مان لیا جائے۔

اور اگر وتر کو از قبیل سنن قرار دیا جائے تو ہم تمام سنن پر غور کر کے دیکھتے ہیں کہ کوئی بھی سنت ایسی نہیں ہے جس کے لئے کوئی نہ کوئی اصل فرائض میں نہ ہو، اور فرائض کل تین قسموں پر ہیں۔ ثنائیہ، رباعیہ، ثلاثیہ۔ اور وتر کا ثنائیہ اور رباعیہ کے مشابہ نہ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ اب رہ جاتی ہے صرف ثلاثیہ لہٰذا یہی مسلم ہوگا کہ اگر وتر کو از قبیل سنن تسلیم کیا جائے تو صلوٰۃ ثلاثیہ کے مشابہ قرار دے کر درمیان میں سلام کے بغیر مغرب کی نماز کی طرح تین رکعت قرار دینا لازم ہوگا۔ پھر ہم نے تمام نفلی عبادات کا مطالعہ کر کے

دیکھا کہ کوئی نفلی عبادت ایسی نہیں ہے کہ جس کے لئے کوئی نہ کوئی اصل فرائض میں سے نہ ہو۔ جیسا کہ عبادات مالیہ۔ اس میں نفلی صدقات ہوتے ہیں۔ لیکن ان نوافل کے لئے فرائض میں سے اصل موجود ہے جیسا کہ زکوٰۃ۔ اور اسی طریقہ سے نفل اور سنت روزہ اس کے لئے فرائض میں اصل ہے جیسا کہ صوم رمضان اور صوم کفارہ وغیرہ۔ اور اسی طرح نفلی حج ہے اسکے لئے بھی فرائض میں اصل ہے جیسا کہ حجۃ الاسلام۔ البتہ عمرہ کے بارے میں فرض یا واجب ہونے میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کتاب الحج میں آنے والی ہے۔ نیز اسی طرح نفلی غلام آزاد کرنا۔ اس کے لئے بھی فرائض میں اصل ہے جیسا کہ کفارہ ظہار میں غلام آزاد کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ کوئی بھی نفلی عبادت ایسی نہیں ہے کہ جس کے لئے فرائض میں کوئی اصل نہ ہو۔ ہاں البتہ بغیر نوافل کے فرائض کا وجود ہو سکتا ہے جیسا کہ نمازِ جنازہ، کہ اس کے لئے فرض تو ہے لیکن اس کا کوئی نفل نہیں ہے۔

لہٰذا اگر ہم وتر کی نماز کو از قبیلِ سنن قرار دیں اور ایک ہی رکعت قرار دیں تو وہ فرائض کی کسی بھی قسم میں داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ از قبیل فرائض کوئی نماز ایک رکعت والی ہے ہی نہیں۔ لہٰذا تین ہی رکعت قرار دینا لازم ہوگا ۔۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

دلیل ۱۱ ص ۱۷۳ / س ۱۱ وقد روی فی ذالك من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم سے تقریباً ساڑھے اکیس سطروں میں یہ دلیل

پیش کی جاتی ہے کہ ہم نے زمانۂ نبوت کے بعد کیا عمل رہا ہے اس پر غور کر کے دیکھا تو ہمیں دو قسم کے صحابہ ملے ہیں۔

قسم ۱ وہ صحابۂ کرام جو وتر کی نماز کے تین رکعت ہونے کے قائل ہیں اور اسی پر ان کا فتویٰ اور عمل رہا ہے۔ بطور مثال کے صاحب کتاب نے ایسے آٹھ صحابہ کا عمل پیش کیا ہے جو حسب ذیل ہیں۔

صحابی ۱ حضرت عمر فاروق رضؓ۔

صحابی ۲ حضرت ابی ابن کعبؓ۔

صحابی ۳ حضرت تمیم الداریؓ۔

یہ لوگ وتر کی نماز تین رکعت پڑھتے تھے لیکن ان کے ساتھ ساتھ آٹھ رکعتیں نوافل بھی پڑھا کرتے تھے۔ تو کل گیارہ رکعتیں ہو جاتی ہیں۔

صحابی ۴ حضرت مسور بن مخرمہؓ ہیں۔ یہ ساتھ ساتھ حضرت عمرؓ کا عمل بھی نقل کرتے ہیں کہ ہم لوگوں نے رات میں حضرت صدیق اکبرؓ کو دفن کر کے فراغت حاصل کی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے وتر کی نماز نہیں پڑھی ہے چنانچہ انہوں نے نماز وتر کی نیت باندھی۔ تو ہم نے ان کی اقتدا کی تو انہوں نے بغیر سلام کے تین رکعت وتر کی نماز ادا فرمائی۔

صحابی ۵ حضرت ابو العالیہؓ ہیں۔ ان کی روایت میں ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح تین رکعت ہے۔ انہوں نے جاہلیت کا زمانہ بھی

پایا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد اسلام قبول فرمایا ہے اسلئے صحابی نہیں تابعی ہیں

صحابی ۶ حضرت ابن مسعودؓ ہیں۔ ان کا فتوی بھی یہی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کیطرح ہے۔ اور درمیان میں سلام نہیں ہے۔

صحابی ۷ حضرت انسؓ ہیں۔ ان کا عمل یہی ہے کہ وتر کی نماز تین رکعت پڑھتے تھے

صحابی ۸ حضرت زید بن ثابتؓ ہیں۔ انہوں نے حضرت معاذ بن جبلؓ کی وفات کے بعد تین رکعت وتر کی امامت کی اور درمیان میں سلام نہیں پھیرا۔

تو معلوم ہوا کہ یہ اجلۂ صحابۂ کرام درمیان میں کہیں بھی سلام نہیں پھیرتے تھے۔ بلکہ آخر میں ایک سلام پھیرتے تھے۔ تو ان تمام صحابہؓ کے عمل اور فتوے سے وتر کی نماز کا تین رکعت ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری قسم کے صحابہ

دوسری قسم کے صحابہ وہ ہیں جو دو رکعت پر سلام پھیرنے کے قائل تھے۔ اور یہ دو صحابی ہیں۔

صحابی ۱ حضرت معاذ بن الحارث القاریؓ۔

صحابی ۲ حضرت معاذ بن جبلؓ۔

تو اب ہمارے سامنے دو قسم کے صحابہ آگئے ۱، وہ صحابہ

جو درمیان میں سلام کے بغیر تین رکعت وتر کے قائل ہیں۔
۲۔ وہ صحابہ جو درمیان میں سلام کے قائل ہیں۔ لہذا ہم نے غور و خوض کر کے دیکھا کہ کن کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ تو ہمارے سامنے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سلام قاطع صلوٰۃ ہے اور مذکورہ دونوں قسم کے صحابہ اس بات پر متفق ہیں کہ وتر کی نماز تین رکعت ہے۔ اور اگر درمیان میں سلام کیا جائے تو تین رکعت باقی نہیں رہتی ہے۔ تو وتر کو تین رکعت پر باقی رکھنے کے لئے ضروری ہوگا کہ درمیان میں سلام نہ ہو۔ لہذا ان صحابہ کے قول کو ترجیح حاصل ہوگی جو درمیان میں سلام کے منکر ہیں۔

ایک رکعت وتر کے قائلین کی طرف سے مسلسل چار اشکالات

اب تک جو بحثیں ہو رہی تھیں وہ سب دو رکعت پر سلام کے عدم جواز کے سلسلے میں تھیں۔ اور اب یہاں سے ایک رکعت وتر کے قائلین کی طرف سے چار اشکالات اور انکے جوابات پیش فرماتے ہیں۔

اشکال ۱ ص ۱۲۳ فان قال قائل سے تقریباً چار سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے۔ حضرت عبدالرحمن تیمیؒ فرماتے ہیں کہ میں صلوٰۃ اللیل کا بہت شوق رکھتا تھا اور میرے اوپر قیام اللیل میں کوئی غالب نہیں آسکتا تھا۔ تو ایک دفعہ میں نماز پڑھ رہا تھا تو اپنے پیچھے ایک آدمی کی آہٹ محسوس کی۔ تو میں نے دیکھا حضرت عثمان بن عفانؓ ہیں تو میں ذرا سا ہٹ گیا تو انہوں نے مجھ

سے آگے بڑھ کر نماز میں قرآن پڑھنا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ پورا قرآن ختم کر دیا تو میں نے کہا کہ آپ نے تو صرف ایک ہی رکعت پڑھی ہے؟ تو عثمان غنی نے جواب دیا کہ بیشک ایک ہی رکعت پڑھی ہے لیکن وہ میری وتر کی نماز تھی۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وتر کی نماز ایک رکعت ہے۔

جواب

ص ۱۷۴ س ۱ قیل لہ سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اس میں ممکن یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضؓ نے دو رکعت پہلے پڑھ لی تھیں۔ اس کے بعد مزید ایک رکعت پڑھنے کے لئے کچھ آگے بڑھے ہیں۔ لہذا درحقیقت حضرت عثمان رضؓ نے تین رکعت پڑھی ہیں۔ اور حضرت عبدالرحمٰن تیمی رضؓ کو دو رکعت کا علم نہ ہوسکا اور تیسری رکعت کے وقت میں انھیں محسوس ہوا ہے۔ نیز یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے کہ جس زمانہ میں وتر کی تین رکعت پر اجماع ہو چکا تھا اسی وجہ سے اجماع کے خلاف محسوس کرنے کی بناء پر حضرت عبدالرحمٰن تیمی رضؓ نے حضرت عثمان رضؓ پر نکیر فرمائی ہے لہذا تمہارے اس اشکال سے ایک رکعت کے ساتھ نمازِ وتر ثابت نہیں ہوسکتی۔

اشکال ۲

ص ۱۷۴ س ۱۰ وان حتج فی ذالک محتج بما روی عن سعد رضؓ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت امام سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں کہ میرے پاس آکر حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ کے خاندان کے بوڑھے لوگوں نے اس بات کی شہادت دی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ

ایک رکعت پڑھتے تھے۔ نیز حضرت مصعب بن سعد بھی حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے یہی روایت نقل کرتے ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن مسلمہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت سعدؓ نے عشاء کی نماز میں ہماری امامت کی پھر نماز سے فراغت کے بعد مسجد کے کنارے جاکر ایک رکعت وتر کی نماز پڑھی تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جو کہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں ایک ہی رکعت پڑھتے تھے۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھنا جائز ہے۔

جواب ص ۱۷۴ س ۱۶ قیل لہ، سے تقریباً ایک سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہاں بھی یہ ممکن ہے کہ حضرت سعدؓ نے اس ایک رکعت سے پہلے وتر کا شفع پہلے پڑھ لیا تھا جیسا کہ حضرت عثمانؓ کے عمل سے ثابت ہو چکا ہے۔

اشکال ۳ ص ۱۷۴ س ۱۷ فان قال قائل سے ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ آپ کا حضرت سعدؓ کے فعل کو حضرت عثمانؓ کے فعل کی تاویل میں داخل کرنا درست نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حضرت عمرو بن مرہؒ کی روایت میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عشاء سے فراغت کے بعد مسجد کے کنارے جاکر صرف ایک رکعت نماز پڑھی ہے۔ اور اس سے پہلے شفع کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ لہذا یہی مسلم ہوگا کہ ایک ہی رکعت وتر حضرت سعدؓ نے ادا فرمائی ہے۔

جواب ص ۱۷۴ س ۱۸ قیل لہ سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عمرو بن مرہؒ

کی روایت میں فلما انصرف تنحی فی ناحیۃ المسجد فصلی رکعۃ سے مراد یہی ہے کہ حضرت سعدؓ نماز سے فارغ ہو کر اپنے کمرہ میں منتقل ہو گئے تھے اور وہاں سے وتر کا شفع پڑھنے کے بعد پھر مسجد میں آکر ایک رکعت پڑھی ہے۔ نیز داؤد بن ابی ہند عن عامرؒ کے طریق سے یہ ثابت ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ، اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے خاندان وتر کی دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔

اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ درحقیقت یہ لوگ وتر کی نماز تین رکعت پڑھا کرتے تھے۔ ہاں البتہ دو رکعت پر سلام کے ذریعہ فصل بھی کیا کرتے تھے۔ نیز حضرت عامر شعبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت سعدؓ کے خاندان حضرت سعدؓ کے افعال کے بہت تابعدار تھے اور ان سب کا معمول یہی رہا ہے کہ وتر سے پہلے ضرور کوئی نفل نماز پڑھتے تھے۔ پھر وتر کا شفع اور ایک رکعت کے درمیان سلام سے فصل کیا کرتے تھے۔ لہذا ان سب کا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ وتر کی نماز ان حضرات کے نزدیک بھی تین رکعت ہے۔ البتہ یہ حضرات سلام کے ذریعہ فصل کیا کرتے تھے۔
نیز ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ حضرت سعدؓ کے اس فعل پر جرح کرتے تھے۔ حالانکہ حضرت سعدؓ حضرت ابن مسعودؓ سے علم وفضل کے اعتبار سے بڑھے ہوتے تھے۔ اس کے باوجود حضرت ابن مسعودؓ نے ان پر نکیر فرمائی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک حضرت سعدؓ کے اس فعل کے خلاف روایت ثابت ہوئی ہے۔ ورنہ حضرت ابن مسعودؓ اپنی رائے اور اجتہاد کے ذریعہ سے حضرت سعدؓ پر

نکیر نہ فرماتے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت سعدؓ کا جو فعل ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے خلاف ہے، اور فعلِ صحابی جب قولِ رسولؐ اور فعلِ رسولؐ کے خلاف ہو تو فعل فعلِ صحابی مسترد ہو جاتا ہے۔

اشکال ۴ ص ۱۷۴/۲۶ وان احتج فی ذالک الخ سے تقریباً سوا دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابو الدرداءؓ اور حضرت فضالہ بن عبیدؓ، اور حضرت معاذ بن جبلؓ۔ یہ سب حضرات مسجد نبوی کے بعض ستون کے سامنے جا کر صرف ایک ایک رکعت وتر کی نماز پڑھتے تھے پھر اس کے بعد لوگوں کے ساتھ فجر کی نماز میں جا کر شریک ہو جاتے تھے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ وتر کی نماز صرف ایک رکعت ہے۔

جواب ص ۱۷۴/۲۸ قیل لہ سے تقریباً دو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ تمام حضرات اپنے گھروں میں مختلف شفعوں کے ساتھ نوافل پڑھ چکے ہوتے ہیں ان میں سے دو رکعت کے ساتھ مسجد میں آکر مزید ایک رکعت پڑھ کر وتر میں شامل کر دیتے تھے۔ ان کا یہ طریقہ کار اگرچہ خلاف اصول ہے لیکن نتیجہ یہی ہے کہ یہ لوگ بھی تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

امام طحاویؒ کے جوابات پر شبہ

مذکورہ چاروں اشکالات کے جو جوابات حضرت امام طحاویؒ نے پیش کئے ہیں وہ سب کاتب الحروف خاکسار

کے نزدیک محل اشکال اور کمزور ہیں۔ اس لئے کہ وتر کی تینوں رکعتوں میں سے دو رکعت گھر میں پڑھنے کے بعد پھر گھر سے چل کر مسجد میں حاضر ہو کر مابقیہ ایک رکعت پڑھنے کی صورت میں درمیان صلوٰۃ تتابع مشی اور انتقال اماکین اور عمل کثیر وغیرہ مفسداتِ صلوٰۃ کی وجہ سے فساد صلوٰۃ لازم آتا ہے۔ اور ایسے شبہات اوپر کے جوابات میں بھی کسی نہ کسی قدر موجود ہیں۔ اور صاحبِ کتاب نے جوابات میں ان خرابیوں کے دفاع کو ملحوظ نہیں رکھا ہے اس لئے یہ سب جوابات خاکسار کے نزدیک کمزور ہیں۔

فریق ثالث کی دلیل ۱۲

وقد حدثنا ربیع المؤذن الخ ص ۱۷۵ س ۱ سے آخیر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرات فقہاء سبعہ اور ان کے علاوہ فقہ وصلاح وفضل میں عالی مرتبت کے حامل مشائخ مثلاً حضرت علقمہؒ، حضرت امام سعید بن جبیرؒ، جابر بن زیدؒ، حماد بن سلمہؒ، ابراہیم نخعیؒ، مکحولؒ وغیرہ یہ سب حضرات درمیان میں سلام کے بغیر تین رکعت وتر کے قائل ہیں۔ اور یہ حضرات مدینۃ المنورہ کے مایۂ ناز فقہاء اور دنیائے اسلام کے چوٹی کے علماء کرام میں سے ہیں۔ اور ان سب حضرات نے درمیان میں سلام کے بغیر تین رکعت وتر کے ثبوت پر اجماع کر لیا ہے۔ نیز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلفائے راشدین میں سے ہیں۔ انہوں نے فقہاء سبعہ اور اکابر علماء اسلام کے اجماع کی اتباع کرتے ہوئے بغیر سلام کے تین رکعت نماز وتر کا اعلان

کرایا ہے۔ اس پر کسی نے نکیر نہیں کی ہے۔ نیز حضرت امام سعید بن مسیبؒ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی ایک رکعت وتر کا علم ہونے کے باوجود اس کے خلاف تین رکعت وتر پر فتویٰ دیا ہے۔ نیز حضرت امام عروہ بن زبیرؒ نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ نیز درمیان میں بغیر سلام کے تین رکعت وتر حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور دورِ نبوت کے بعد اکثر صحابہ کے اقوال وافعال، اور دورِ صحابہ کے بعد اجلۂ تابعین کے اتفاق سے ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا ان تمام وجوہ کی بناء پر درمیان میں سلام کے بغیر تین رکعت وتر کی مخالفت ہرگز درست نہیں ہو سکتی۔

فقہاءِ سبعہ

(۱) حضرت عروہ بن الزبیرؓ۔ (۲) حضرت سعید بن المسیبؒ،
(۳) حضرت قاسم بن محمدؒ۔ (۴) حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰنؒ
(۵) حضرت خارجہ بن زیدؒ۔ (۶) حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؒ۔ (۷) حضرت سلیمان بن یسارؒ۔

(امانی ص۱۹۱/۴، طحاوی ص۱۷۵/۱ ج۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

شبیر احمد عفا اللہ عنہ
۱۶ رجمادی الثانی ۱۴۱۱ھ شب جمعرات
۱۲ ½ بجے

باب القراءۃ فی رکعتی الفجر

سنت فجر کی دونوں رکعت کی قرأت کے سلسلے میں صاحب کتاب نے یہ باب باندھا ہے۔ اس باب کے تحت دو مسئلے قابلِ غور ہیں۔

مسئلہ ۱: فرض فجر سے پہلے دو رکعت پڑھنا کیا حکم رکھتا ہے؟ تو اس سلسلے میں اوجز المسالک ج۱ ص۴۵۰، امانی الاحبار ج۴ ص۲۹۳، فتاوی شامی مطبوعہ کراچی ج۱ ص۱۴ میں دو مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب (۱): حضرت امام حسن بصریؒ اور بعض احناف کے نزدیک فرض فجر سے پہلے دو رکعت پڑھنا یہ واجب ہے۔

مذہب (۲): ائمہ ثلاثہ اور اکثر احناف کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ سنت مؤکدہ ہے اور اسی پر حنفیہؒ کا فتویٰ بھی ہے۔

مسئلہ ۲: ان دونوں رکعتوں میں قرأۃ کا کیا حکم ہے اور یہی ہمارا زیر بحث مسئلہ ہے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں فتح الملہم ج۲ ص۲۸۱، تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۲۳، بدایۃ المجتہد ج۱ ص۲۰۵، اوجز المسالک ج۱ ص۴۵۱، بذل المجہود ج۲ ص۲۵۸، معارف السنن ج۴ ص۶، امانی الاحبار ج۴ ص۲۹۴ میں قدرے اختلاف کے ساتھ تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب (۱): ابو بکر بن الاصمؒ، ابراہیم بن علیہؒ اور

بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک سنتِ فجر کی دونوں رکعتوں میں کسی قسم کی قرآت مشروع نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **قال قومٌ لا یقراء من رکعتی الفجر** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ امام مالکؒ، عبداللہ بن وہبؒ اور بعض شافعیہ کے نزدیک سنتِ فجر کی دونوں رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھنا مشروع ہے ضمّ سورہ مشروع نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وقال **آخرون یقرأ فیھما بفاتحۃ الکتاب خاصۃً** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۳ حضرات حنفیہؒ، حنابلہ، اور اکثر شافعیہ اور جمہور کے نزدیک سنت فجر کی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور ضمّ سورہ دونوں مشروع ہیں۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ حضرت امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ضم سورہ کا پڑھنا لاباس بہٖ کے درجہ میں ہے۔ اور حضرات حنفیہؒ کے نزدیک واجب ہے نیز دونوں رکعتوں میں طولِ قرآت بھی افضل ہے۔

صاحب کتاب۔ مذہب ۳ کے مصداق کے لئے اپنی کتاب میں کوئی عبارت نہیں لائے۔ البتہ ان کی طرف سے دلیلیں پیش کر دی ہیں

دلائل

مذہب ۱ کی دلیل: باب کے شروع میں

حضرت اُمّ المومنین حفصہؓ کی روایت ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی جماعت قائم ہونے سے پہلے نہایت ہلکی ہلکی دو رکعت پڑھتے تھے۔ اور ہلکی ہونیکا مطلب یہ ہے کہ ان میں قرآت نہیں کیا کرتے تھے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت حفصہؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

مذہب ۲ کی دلیل

ص ۱۷۵/۱۵ وممّن قال انہ یقرأ فیھما بفاتحۃ الکتاب سے تقریبًا سات سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سنت فجر کی دونوں رکعتوں میں بہت ہلکی ہلکی قرآت کرتے تھے یہاں تک کہ یہ محسوس کیا جاتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں۔ یا یہ اندازہ ہوتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سورۃ فاتحہ پڑھی۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت عائشہؓ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ اور ان کی روایات کے الفاظ دو طریقے سے مروی ہیں۔

طریقہ (۱) کان رسول اللہ ﷺ یصلی رکعتی الفجر رکعتین خفیفتین حتی اقول ھل قرأ فیھما بامّ الکتاب کے الفاظ آتے ہیں۔ اس مضمون کے الفاظ یحیٰی بن سعیدؒ کے طریق سے ثابت ہیں۔

طریقہ ۲ صلی رکعتین خفیفتین

اقول یقرأ فیھما بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ آتے ہیں۔ اور اس قسم کے الفاظ شعبۃ عن محمد بن جعفر کے طریق سے ثابت ہیں۔ لیکن ان تمام روایات کا ماحصل یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سورۂ فاتحہ ضرور پڑھا کرتے تھے۔

ص ۱۷۵/۲۲ قال ابو جعفر فی حدیث شعبۃ الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر میں اس بات کیطرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی جو روایت امام شعبہؒ کے طریق سے ثابت ہے۔ اس سے سورہ فاتحہ کا پڑھنا واضح طور پر ثابت ہوتا ہے۔ اور جو روایت یحیٰی ابن محمدؒ کے طریق سے ثابت ہے۔ اس میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا بھی متردّد فیہ ہے۔ لہذا دونوں قسم کی روایات میں ظاہرًا قدرے اختلاف ہے۔ لیکن قرأت کا بالکل انکار نہیں ہے۔

فریق اول وثانی کی دلیلوں کا جواب

ص ۱۷۵/۲۳ وقد یجوز ان یکون یقرأ فیھما بفاتحۃ الکتاب وغیرھا سے تقریباً ایک سطر کے اندر مذکورہ دونوں فریقوں کے دلائل کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ محض ہلکی رکعتیں پڑھنے کی وجہ سے ان دونوں رکعتوں سے سورۃ فاتحہ وضم سورۃ یا صرف ضم سورت کی قرأت کا انکار ہرگز درست نہیں ہوسکتا۔ اتنی بات کہی جاسکتی ہے کہ قرأت بہت مختصر اور ہلکی کیا کرتے تھے۔ اس لئے ماقبل کی روایات سے قرأت سورہ فاتحہ اور ضم سورۃ دونوں کے انکار پر استدلال

درست نہیں ہو سکتا اور نہ ہی قرأت ضم سورہ کا انکار درست ہو سکتا ہے۔

فریق ثالث کے دلائل

فریق ثالث کی جانب سے چھ دلیلیں پیش کیجاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۱۷۵ س ۲۶ وقد روی عنہا منقطعاً مافیہ سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی دونوں رکعتوں میں سری قرأت کرتے تھے۔ اور ان دونوں میں سورۃ کافرون اور سورہ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عام نفلوں کی طرح سنت فجر میں بھی سورۃ فاتحہ اور ضم سورت دونوں پڑھا کرتے تھے۔ لہٰذا ان دونوں رکعتوں میں قرأت کا انکار کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

دلیل ۲ ص ۱۷۵ س ۲۷ ثم نظرنا هل روی غیر عائشۃؓ فی ذالک شیئاً سو تقریباً ساڑھے سولہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ سنت فجر کی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور ضم سورۃ کا پڑھنا صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت سے متواتر سندوں کے ساتھ ثابت ہے۔ اور ان میں سے بعض روایات کے اندر ضم سورۃ کے لئے سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص پڑھنا ثابت ہے۔ اور بعض روایات میں پہلی رکعت میں قولوا آمنا

باللہ و ما انزل الینا ۔ اور دوسری رکعت میں قل آمنا باللہ واشہد بانا مسلمون پڑھا کرتے تھے۔ صاحبِ کتاب نے ان مضامین کی روایات کو چھ صحابہ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ : حضرت ابن مسعودؓ سے ایک سند کیساتھ۔
صحابی ۲ : حضرت ابن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۳ : حضرت ابن عباسؓ سے ایک سند کیساتھ ۔
صحابی ۴ : حضرت ابوہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۵ : حضرت انسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۶ : حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ ۔

تو ان تمام روایات سے سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کا پڑھنا واضح طور پر ثابت ہے۔ اور ان روایات کے خلاف دعویٰ کرنا دعویٰ بلا دلیل کے ہوگا۔

مذکورہ روایات کا ماحصل

ص ۱۷۶ س ۱۵ فقد ثبت بما وصفنا ان تخفیفہ

سے تقریباً تین سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرمانا چاہتے ہیں کہ مذکورہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سنت فجر میں لازمی طور پر قرأت فرمایا کرتے تھے۔ اور ماقبل میں حضرت حفصہؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں جو تخفیف رکعت کا ذکر ہے۔ اس سے مراد یہی ہے کہ قرأت کرتے ہوئے تخفیف صلوٰۃ کرنا مراد ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے ساتھ ساتھ حضور صلعم

ضم سورۃ بھی کرتے تھے جیسا کہ تمام نوافل میں سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ پڑھی جاتی ہے۔ نیز ہم نے تمام سنن ونوافل کا مطالعہ کر کے دیکھا کہ کوئی ایسی نہیں ملتی ہے جس میں قرآت نہ کی جاتی ہو۔ اور نہ کوئی ایسی نماز ملتی ہے کہ جس میں قرآت کا مدار سورۃ فاتحہ پر ہو۔ اور نہ کوئی ایسی نفل نماز ملتی ہے کہ جس میں طول قرآت مکروہ ہو بلکہ طولِ قرآت ہر نفل میں مستحب کے درجہ میں ہے۔ لہذا سنت فجر میں قرآت کا سرے سے انکار کرنا یا ضم سورۃ سے انکار کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

دلیل ۳ وقد روی ذالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱۷۶ س ۱۸)

سے تقریباً دس سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر سند کے ساتھ نوافل کے اندر طولِ قرآت کی افضلیت منقول ہے۔ اور سنن و نوافل میں سے سب سے مؤکد ترین نفل سنتِ فجر ہے۔ جب عام نفلوں کے اندر طولِ قرآت کی ترغیب ہے تو مؤکد ترین نفلوں کے اندر بدرجۂ اولی طولِ قرآت کی ترغیب ثابت ہو گی۔ چہ جائیکہ بالکلیہ قرآت کا انکار کیا جائے یا ضم سورۃ کا انکار کیا جائے۔ صاحب کتاب نے طول قرآت کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے تین صحابی کی روایات کو پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت جابرؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲: عبداللہ بن حبشیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۳: حضرت عمیر بن قتادہ لیثیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

نیز حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد احمد بن ابی عمران حنفیؒ سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ انھوں نے محمد بن سماعہؒ سے امام محمدؒ کا قول سماعًا نقل فرمایا ہے کہ ہم نوافل کے اندر کثرت رکعت اور کثرتِ رکوع سجود کے مقابلہ میں طول قیام کو افضل سمجھتے ہیں۔ اور اشرف النوافل اور آکد النوافل سنتِ فجر ہے۔ تو سنتِ فجر کے اندر دوسری نوافل کے مقابلہ میں طول قرآت زیادہ افضل ہوگا

دلیل ۴ ص ۱۷۶ / س ۲۸ وروی عن رسول اللہؐ فیھما سے تقریبًا سات سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ سنتِ فجر کے سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سنتِ فجر کو ہرگز ترک مت کرو۔ اگرچہ تمہارے اوپر سے گھوڑ سوار لشکرِ جرار حملہ آور ہوجائے۔

نیز حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سنتِ فجر سے زیادہ اہتمام دوسری کسی بھی نفل نماز میں نہیں فرماتے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرمایا کرتے تھے کہ سنت فجر کی دونوں رکعتیں دنیا وما فیہا سے زیادہ افضل اور بہتر ہیں۔ جب حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سنت فجر سب سے افضل ترین تطوّع ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک تطوّع اور نوافل میں

طولِ قرآت افضل ہے تو سنتِ فجر سے قرآت کس طرح ترک کر سکتے ہیں بلکہ زیادہ اولیٰ یہی ہوگا کہ سنتِ فجر میں اہتمام کے ساتھ قرآت فرمایا کرتے تھے۔ ان مضامین کی روایات کو صاحبِ کتاب نے دو صحابی سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ
صحابی ۲ حضرت عائشہؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

دلیل ۵ ص ۱۷۷ س ۵ وقد حدثنی ابن ابی عمران سے تقریباً ساڑھے چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں بسا اوقات سنتِ فجر میں دو پارے پڑھ لیا کرتا تھا۔ یہ سنتِ فجر میں طولِ قرآت کی افضلیت کی دلیل ہے۔ نیز حضرت امام ابراہیم نخعیؒ سے سوال کیا گیا کہ سنتِ فجر میں طول قرآت کیسی ہے؟ تو حضرت ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا کہ طولِ قرآت افضل ہے۔ اگر چاہو تو کر لیا کرو۔
اس سے واضح ہوتا ہے کہ سنتِ فجر میں ثبوتِ قرآت کے ساتھ ساتھ طولِ قرآت بھی افضل ہے۔

دلیل ۶ ص ۱۷۷ س ۱۱ وقد رویت آثار عمن بعد رسول اللہ ﷺ سے اخیر باب تک اجلہ صحابہؓ کے فتاوے اور عمل نقل کیا جاتا ہے کہ حضرات صحابہؓ کے فتاوے اور عمل سے بھی سنتِ فجر میں اہتمام کے ساتھ قرآت کرنا ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب نے

اس سلسلہ میں دو صحابی کے فتاویٰ اور عمل کو پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت ابن مسعودؓ ہیں وہ سنتِ فجر میں سورۂ کافرون اور سورۂ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔ نیز حضرت ابن مسعودؓ کے تمام تلامذہ بھی اہتمام کے ساتھ قرآت کیا کرتے تھے اس مضمون کی روایت کو حضرت ابن مسعودؓ اور ان کے تلامذہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

صحابی ۲ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ ہیں۔ ان کے شاگرد حضرت عبدالرحمٰن بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کو سنتِ فجر میں قرآت کرتے ہوئے بغل کے لوگ سنتے تھے۔ اور سورۂ فاتحہ سے زائد نہیں پڑھتے تھے۔ صاحبِ کتاب نے ان کی اس روایت کو فریقِ اول کی دلیل پر رد کرنے کے لئے ذکر فرمایا ہے۔ اور اس دلیل کا مقصود صرف نفسِ قرآت کو ثابت کرنا ہے اس لئے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے عمل میں صرف سورۂ فاتحہ کے ثبوت کی وجہ سے مسئلہ ضمِّ سورت پر اشکال نہ ہونا چاہئے۔

بَابُ الرکعتین بعد العَصْر

عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا کیسا ہے اس سلسلہ میں صاحب کتابؒ نے یہ باب باندھا ہے۔ اور اس بارے میں حضرت سہارنپوریؒ بذل المجہود ج۲ ص۲۶۷ اور حضرت جی

مولانا یوسف رح نے امانی الاحبار ج ۲ ص ۳۱۸ تا ص ۳۲۴ میں دو مذاہب نقل کئے ہیں۔

مذہب (۱) امام اسود بن یزید رح، احنف بن قیس رح، ابن حزم ظاہری رح، عمرو بن میمون رح، داؤد ظاہری رح وغیرہ کے نزدیک عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا جائز اور مستحب ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب قوم** کے مصداق ہیں۔

مذہب (۲) ائمہ اربعہ رح، سفیان ثوری رح، محمد بن سیرین رح اور جمہور ائمہ کے نزدیک عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا جائز نہیں ہے بلکہ مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ حضرت امام شافعی رح کے نزدیک بعد العصر سنت مؤکدہ کی قضا جائز ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فخالفهم اکثر العلماء فی ذالك وكرهوا هما الخ** کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل شروع باب کی وہ روایات ہیں جن میں عصر کے بعد دو رکعت پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابی سے دس سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی نمبر ۱: حضرت عائشہ رض سے نو سندوں کے ساتھ۔

صحابی نمبر ۲: حضرت زید بن خالد جہنی رض سے ایک سند کے ساتھ۔

ان متواتر روایات میں وضاحت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عصر کے بعد دو رکعت پڑھنا ثابت ہے۔ اس لئے اس کا انکار ہرگز درست نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کہنا چاہیئے کہ یہ نماز سنت یا مستحب ہے۔

فریق اوّل کی دلیل کے تین جوابات

جواب (۱) ص ۱۸۷/۱۸۰ واحتجوا فی ذالك بما حدثنا سے تقریباً ۲۷ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماقبل میں مثبتین نے حضرت صدیقہ رض کی جتنی روایات پیش کی ہیں وہ سبھی سب قابلِ تاویل ہیں اس لئے کہ ان دونوں رکعتوں کے سلسلہ میں حضرت ام سلمہ رض فرماتی ہیں کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ میرے یہاں عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھیں تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ان دونوں رکعتوں کی کیا حقیقت ہے کہ ہم بھی پڑھ سکتے ہیں یا نہیں ؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی اور فرمایا کہ میں بھی یوں پڑھ رہا ہوں کہ ظہر کے بعد دو رکعت سنت میں پابندی سے پڑھتا ہوں اور آج میرے پاس بعض قبائل کا وفد آیا ہے اور صدقات کے اونٹ بھی آئے ہیں اور ظہر کی نماز پڑھتے ہی اس کے انتظام میں مصروف ہو گیا۔ یہاں تک کہ عصر کا وقت آ گیا۔ اور عصر کی نماز پڑھ لی۔ اس کے بعد مجھے یاد آیا کہ میں نے سنتِ ظہر نہیں پڑھی ہے۔ تو یہ دونوں رکعتیں سنتِ ظہر کی تلافی میں پڑھ رہا ہوں۔ اس مضمون کو صاحب کتاب نے حضرت ام سلمہ رض سے پانچ روایات کے ساتھ

نقل فرمایا ہے۔

روایت ۱

اس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت ام سلمہؓ سے معلوم کرایا تو انہوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد دو رکعت نماز میرے پاس ادا فرمائی۔ تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! آپ ہم کو ان دونوں رکعتوں کی اجازت دیتے ہیں تو آپؐ نے فرمایا کہ نہیں۔ نیز میں بھی یوں پڑھ رہا ہوں کہ اپنی مصروفیت کی بناء پر ظہر کی دو سنتیں میرے سے فوت ہو گئی ہیں ان کی تلافی میں پڑھ رہا ہوں۔

روایت ۲

اس روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے کثیر ابن سلط کو حضرت عائشہؓ سے عصر کے بعد دو رکعت نفل سے متعلق معلوم کرنے کے لئے بھیجا اور وہاں پر حضرت ابن عباسؓ بھی تھے تو انہوں نے حضرت عبد اللہ بن الحارث سے کہا کہ تم بھی ساتھ جاؤ تو فرماتے ہیں ان حضرات کو حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ مجھے ان دونوں رکعتوں کے بارے میں معلوم نہیں ہے۔ آپ لوگ حضرت ام سلمہؓ سے معلوم کریں، اور حضرت ام سلمہؓ سے معلوم کرنے پر انہوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ دونوں رکعتیں میرے پاس ادا فرمائیں تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا کہ یہ کون سی نماز ہے تو آپؐ نے جواب دیا کہ میرے پاس بنی تمیم کا وفد آیا ہے۔ نیز صدقات کے اونٹ بھی آئے ہوئے ہیں تو اس کے انتظام میں مصروف ہونے کی وجہ سے ظہر کی دو رکعت

سنت رہ گئی تھی۔ تو بطور تلافی کے اب پڑھ رہا ہوں۔

روایت ۳ اس روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت عائشہؓ سے ان دونوں رکعتوں کے متعلق معلوم کروایا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے پاس نہیں پڑھا ہے ہاں البتہ حضرت ام سلمہؓ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ ان کے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے تو حضرت ام سلمہؓ سے معلوم کرنے پر انہوں نے فرمایا کہ میرے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد دو رکعت نماز ادا فرمائی ہے اور میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے پہلے اور اس کے بعد کبھی نہیں دیکھا ہے۔ تو میرے دریافت کرنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ صدقات کے اونٹ آنے کی وجہ سے میں اس میں مصروف ہو گیا اور سنتِ ظہر بھول گیا تو اب یاد آنے پر مسجد میں پڑھنا مناسب نہیں معلوم ہوا کہ لوگ دیکھ کر کہیں اس کو حجت بنا لیں تو میں تمہارے پاس آکر تنہائی میں یہ دونوں رکعتیں سنتِ ظہر کی تلافی میں پڑھ رہا ہوں۔ اس روایت میں **قدم علیّ قلائص من الصدقۃ** کا لفظ آیا ہے قلائص قلوص کی جمع ہے۔ بمعنی اونٹ کے ہیں۔

روایت ۴ اس روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضرت ام سلمہؓ کے مکان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو رکعتیں ادا کی ہیں اس کی علت وہی ہے جو ماقبل میں گذری ہے۔

روایت نمبر ۵

اس روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت کریب بن ابی مسلمؒ فرماتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، عبد الرحمن بن ازہرؓ اور مسور بن مخرمہؓ نے ان کو حضرت صدیقہؓ سے عصر کے بعد دو رکعت سے متعلق معلوم کرنے کے لئے بھیجا اور یہ کہلا بھیجا کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ آپ وہ دونوں رکعتیں پڑھتی ہیں حالانکہ ہم کو یہ بات پہونچی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان رکعتوں سے ممانعت فرمائی ہے۔ تو حضرت صدیقہؓ سے جب معلوم کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت ام سلمہؓ سے معلوم کرو، تو حضرت ام سلمہؓ نے جواب دیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منع کرتے ہوئے سنا ہے۔ اس کے بعد پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے دیکھا اس حال میں کہ میرے پاس انصار کے قبیلہ بنو حرام کی کچھ عورتیں بیٹھی ہوئی تھیں تو میں نے خادمہ کو معلوم کرنے کے لئے بھیجا اور اس کو یہ ہدایت کر دی کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بغل میں کھڑی ہو کر یہ کہہ دینا کہ ام سلمہؓ کہہ رہی ہے کہ کیا میں نے آپ کو ان دونوں رکعتوں سے منع کرتے ہوئے نہیں سنا ہے اور پھر آپ کو آج پڑھتے ہوئے دیکھ رہی ہوں تو اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہاتھ سے اشارہ کریں تو تم واپس آجانا۔ تو واقعہ ایسا ہی ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ کرنے پر خادمہ واپس آگئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فراغت حاصل کر کے حضرت ام سلمہؓ کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اے بنت ابی امیہ تم مجھ سے عصر کے بعد کی ان دونوں رکعتوں کے متعلق سوال

کرتی ہو تو سنو! کہ میرے پاس قبیلہ عبدالقیس کے لوگ اسلام لے کر کے حاضر ہوئے تو ان کے ساتھ مشغولیت کی بنا پر ظہر کے بعد کی دو سنتیں مجھ سے فوت ہو گئی ہیں تو میں نے اس کی تلافی کے لئے یہ دو رکعت پڑھی ہے۔

مذکورہ روایات کا ماحصل

مذکورہ تمام روایات کو جمع کر کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے بعد دو رکعت سے متعلق واقعہ حضرت عائشہؓ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ حضرت ام سلمہؓ کے ساتھ ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ کی روایات کے اندر صاف طور پر ان کے پاس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے کا انکار فرما رہی ہیں۔ نیز حضرت ام سلمہؓ کی طرف واقعہ کو محول فرمایا ہے۔ اور حضرت ام سلمہؓ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ممانعت نقل فرما رہی ہیں۔ تو اس سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی فصل اول کی روایات فصل ثانی کی روایات سے معارض ہیں۔ اور فصل ثانی کی روایات میں حضرت عائشہؓ کے ساتھ حضرت ام سلمہؓ بھی تائید فرما رہی ہیں اس لئے فصل اوّل کی روایات ساقط الاعتبار ہونگی اور فصل ثانی کی روایات کو ترجیح حاصل ہوگی اس لئے فصل اول کی روایات کے ذریعے سے استدلال کر کے عصر کے بعد دو رکعت ثابت کرنا ہرگز درست نہیں ہو سکتا۔ یہی حضرت زید بن خالد جہنیؓ کی روایت کا بھی جواب ہوگا۔ نیز فصل ثانی کی روایات کے موافق حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبدالرحمن بن ازہرؓ

اور حضرت مسور بن مخرمہؓ سے بھی روایات بلا اتفاق ثابت ہیں۔

جواب (۲) عصر کے بعد دو رکعت پڑھنا حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے امت کے لئے یہ حکم نہیں ہے جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے۔ نیز سنت کی قضا کرنا بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے امت کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ اس لئے کہ وقت نکلنے کے بعد بغیر فرض کے سنت نفل بن جاتی ہے۔ البتہ فرض کے تابع ہو کر سنت کی قضا صحیح ہو جاتی ہے۔ اور بعد طلوع فجر اور بعد العصر فرض کے تابع بنا کر بھی سنت کی قضا مشروع نہیں ہے۔ لہٰذا تنہا سنت کی قضا کرنا بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے اور یہی حضرت زید بن خالد جہنیؓ کی روایت کا بھی جواب ہے۔

جواب (۳) فصل اول کی روایات سب کی سب منسوخ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں عصر کے بعد دو رکعت پڑھا کرتے تھے۔ بعد میں اسکو چھوڑ دیا اور امت کو بھی اس سے ممانعت فرمادی ہے۔ جس کی تفصیل آئندہ روایات سے ثابت ہو سکتی ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

فریق ثانی کی طرف سے دو دلیلیں پیش کیجاتی ہیں

دلیل ۱ فمما روی فی ذالک سے (ص ۱۷۹ ج ۲) تقریبًا ۲۶ سطروں میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع روایات پیش کی جاتی ہیں کہ

آپ نے عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے سے سختی کیساتھ ممانعت فرمائی ہے۔ لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قولی روایت کے مقابلہ میں فصل اول کی روایات سے استدلال درست نہیں ہو سکتا۔ نیز ممانعت کی روایات اجلہ صحابہ میں سے ایک بڑی جماعت سے متواتر سندوں سے نقل کی گئی ہے۔ اس لئے یہی مسلم ہوگا کہ عصر کے بعد کوئی نفل نماز جائز نہیں ہے اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے آٹھ صحابی سے پندرہ ۱۵ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عمرؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۲ حضرت علیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۳ حضرت عائشہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۴ حضرت معاذ بن عفراءؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۵ حضرت ابوسعید خدریؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۶ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کیساتھ۔
صحابی ۷ حضرت معاویہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۸ حضرت ابوہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

تو ان تمام روایات سے بعد العصر دو رکعت پڑھنا واضح طور پر ناجائز ہونا ثابت ہے۔ اس لئے یہی مسلم ہو گا کہ عصر کے بعد دو رکعت پڑھنا کم از کم مکروہ تحریمی ہو گا اور جن روایات سے جواز ثابت ہوتا ہے وہ سب کی سب منسوخ ہوں گی یا حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص ہوں گی۔

دلیل ۲ وعمل بذالك اصحابه من بعده فلا ينبغي لاحد ص ۱۷۹ / س ۲۸

ان یخالف ذالک فمما روی عن اصحابہ فی ذالک الخ سے تقریباً بیس سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دور صحابہؓ میں حضرات صحابۂ کرامؓ کا عمل بھی یہی رہا ہے کہ وہ حضرات عصر کے بعد نفل پڑھنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے اور نہ خود اس پر عمل کرتے تھے بلکہ حضرت عمرؓ عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے والوں کو دُرّہ زنی کرتے تھے۔ اور سختی کے ساتھ لوگوں کو اس سے روک ٹوک کرتے تھے۔

نیز حضرت خالد بن ولیدؓ بھی عصر کے بعد نفل پڑھنے والوں کی پٹائی کرتے تھے۔ اور حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی حضرت عمرؓ کی طرح عصر کے بعد کی دو رکعتوں کو مکروہ سمجھتا ہوں۔ اور ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب اللہ اور اللہ کے رسول مسلمانوں کے حق میں کسی امر کا فیصلہ کردیں تو اسمیں حکم الٰہی اور حکم رسول کے خلاف دوسری جہت کا اختیار کرنا ان کے لئے ہرگز جائز نہیں ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد دو رکعتوں کی ممانعت فرمائی ہے۔ لہٰذا اس کے خلاف درست نہیں ہوسکتا۔ اور ان حضرات کا فتویٰ اور عمل نیز حضرت عمرؓ کا لوگوں کو درّے سے مارنا۔ یہ سب امور تمام صحابہ کی موجودگی میں واقع ہوتے ہیں اور ان لوگوں کے فتاویٰ اور عمل وغیرہ پر صحابہ میں سے کسی نے نکیر نہیں کی ہے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ تمام صحابہؓ کا اجماع اس بات پر ہے کہ عصر کے بعد دو رکعت مشروع نہیں

ہے۔ ان مضامین کی روایات کو صاحبِ کتاب نے آٹھ صحابہؓ سے بارہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت سائب بن یزیدؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے کی وجہ سے حضرت منکدرؒ کو مارا ہے۔

صحابی ۲ حضرت ابن مسعودؓ ہیں ان کی روایت دو سندوں کے ساتھ ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح حضرت عمران دونوں رکعتوں کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ اسی طرح میں بھی مکروہ سمجھتا ہوں

صحابی ۳ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ایک آدمی کو عصر کے بعد نماز پڑھنے کی حالت میں مارتے رہے اور نماز سے فراغت حاصل کرنے تک مارتے رہے۔

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت میں بھی حضرت عمرؓ کی مار کا ذکر ہے۔ ان کی ایک دوسری روایت آگے آرہی ہے

صحابی ۵ حضرت برا بن عازبؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ تم عصر کے بعد کی دو رکعت کو ضرور ترک کر دو۔ میں خوف کرتا ہوں کہ کہیں وہ لوگوں کے لئے حجت نہ بن جائے۔

صحابی ۶ حضرت رافع بن خدیجؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایت میں بھی حضرت عمرؓ کا دُرّے سے

مارنا ثابت ہے۔

صحابی ۷ حضرت ابو سعید خدریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت میں بھی حضرت عمرؓ کا دُرّے سے مارنا ثابت ہے۔

صحابی ۸ حضرت خالد بن ولیدؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ا یہ خود لوگوں کو اس نماز پر مارا کرتے تھے۔ نیز حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ ثابت ہے۔

ان تمام متواتر روایات سے حضرات صحابہ کا اجماع عدم جواز پر ثابت ہے۔ اس لئے عصر کے بعد دو رکعت نفل جائز نہیں ہو سکتی۔

اشکال

ص۱۸۰ س۱۸ فَاِنْ قَالَ قَائِلٌ سے تقریباً دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد سنتِ ظہر کی قضا کی ہے تو ہم بھی کہتے ہیں کہ عصر کے بعد نفل تو درست نہ ہو لیکن سنت کی قضا درست ہونی چاہئے۔

جوابات

اس کے دو جوابات دیتے جاتے ہیں

جواب (۱)

ص۱۸۰ س۲۰ قیل لہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما صلاھما حینئذٍ قد نھی عنھما ان یقضیھما احدٌ

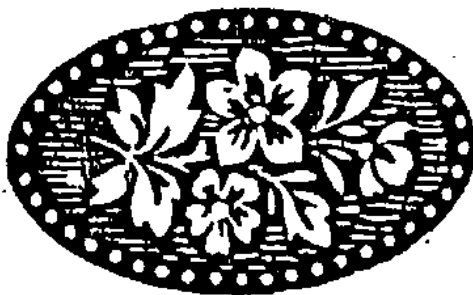
سے تقریباً ساڑھے پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ دونوں رکعتیں پڑھ رہے تھے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ کیا ہم بھی قضا کرسکتے ہیں یا نہیں؟ تو آپ نے صاف لفظوں میں ممانعت فرمائی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سنتوں کی قضا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔ اس سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

جواب (۲) ص ۱۸۰ س ۲۶ وهذا هو النظر ایضاً سے اخیر باب تک یہ جواب دیا جاتا ہے کہ

اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ جن فرض نمازوں کے ساتھ سنت کا ثبوت ہے ان کی سنیت کا مدار دو شرطوں پر ہے۔

شرط ۱: فرض کے تابع ہو کر سنت ہوتی ہے

شرط ۲: وقت کے اندر اندر سنیت ثابت ہوتی ہے۔ وقت نکلنے کے بعد سنیت باطل ہوجاتی ہے۔ لہٰذا قضا ممکن نہیں ہوسکتی۔ یہی ہمارے علماء ثلٰثہ کا قول ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بَابُ الرَّجُلِ يُصَلِّي بِالرَّجُلَيْنِ
أَيْنَ يُقِيْمُهُمَا ؟

اس باب کے مسائل کو ہم اس طرح بیان کریں گے کہ اولاً مسئلہ کا پس منظر اور ائمہ کا اختلاف، ثانیاً دو مقتدی کو برابر کھڑے کرنے کے قائلیں کی دلیل، ثالثاً ان کی دلیل کا جواب، رابعاً دو مقتدی کو پیچھے کھڑے کرنے کے قائلین کی ایک دلیل، خامساً ایک اشکال وجواب، سادساً فریق ثانی کی طرف سے دو عقلی دلیل قائم کرکے باب ختم کریں گے۔

اولاً اگر مقتدی دو ہوں تو امام ان کے درمیان کھڑا ہوگا یا ان کو پیچھے کرکے خود آگے کھڑا ہوگا؟ اس مسئلہ کو سمجھانے کے لئے صاحب کتاب نے یہ باب باندھا ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ اگر مقتدی ایک ہو تو جمہور علماء کا اتفاق اس پر ہے کہ اس کو امام اپنی دائیں طرف کھڑا کردیگا اور اگر مقتدی تین یا زیادہ ہوں تو بالاجماع ان کو امام کے پیچھے کھڑے ہونے کا حکم ہے۔ کما فی بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۴۸۔ اور اگر مقتدی دو ہوں اور مکان صلوٰۃ تنگ ہو تو بھی بالاتفاق امام دونوں کے درمیان کھڑا ہوسکتا ہے۔ لیکن اختلاف اس بارے میں ہے کہ اگر مقتدی دو ہوں تو ان کو کہاں کھڑا کیا جائے۔ تو اس اختلافی مسئلہ کو صاحب کتاب اس باب میں واضح فرمانا چاہتے ہیں۔

تو اس مسئلہ کے متعلق بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۴۸، ہدایہ ج ۱ ص ۱۰۳

بدائع الصنائع ج ۱ ص ۱۵۹ ، امانی الاحبار ج ۳ ص ۲۲۹ ، بذل المجہود ج ۱ ص ۳۴۴ میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب (۱) حضرت امام ابویوسفؒ ، ابراہیم نخعیؒ ، علقمہؒ ، اور اسود بن یزیدؒ وغیرہ کے نزدیک دونوں مقتدیوں کے درمیان امام کھڑا ہوگا۔

علامہ ابن رشد مالکیؒ پر تردید

علامہ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد میں حنفیہ کا مسلک صحیح طریقہ سے نقل نہیں کیا ہے کہ انھوں نے مطلقاً یہی نقل فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب و متعلقین کے نزدیک دو مقتدی ہوں تو امام درمیان میں کھڑا ہوگا حالانکہ کتب احناف میں ظاہر الروایۃ اور مفتیٰ بہ قول یہی موجود ہے کہ دونوں مقتدیوں کو پیچھے اور امام آگے کھڑا ہوگا جیسا کہ امام طحاویؒ نے زیر بحث باب کے اخیر میں ذکر فرمایا ہے اس لئے بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۴۸ کی عبارت محل نظر ہے۔

مذہب (۲) حضرت امام شافعیؒ ، حضرت امام مالکؒ ، حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور حنفیہ کے قول مفتیٰ بہ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق نیز جمہور فقہاء کے نزدیک دو مقتدی ہونے کی صورت میں مقتدیوں کے درمیان کھڑا نہیں ہوگا بلکہ امام کے لئے آگے کھڑا ہونا مسنون ہے۔

صاحب کتاب نے اس باب میں اپنی عادت کے خلاف طریقہ اختیار فرمایا ہے کہ ان کی عادت یہ ہے کہ اولاً فریق مخالف کی دلیل بیان کرتے ہیں اس کے بعد ائمہ کے مذاہب بیان

کرتے ہیں اور اس باب میں امام طحاوی رحؒ نے ائمہ کے مذاہب بیان نہیں فرمائے بلکہ صرف دلائل نقل کرکے بحث فرمائی ہے۔

ثانیاً: دلائل

فریق اوّل کی دلیل

انکی دلیل باب کے شروع میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت اور انکا عمل ہے کہ انھوں نے حضرت علقمہؒ اور حضرت اسود بن یزیدؒ کو دائیں بائیں کھڑے کرکے خود درمیان میں کھڑے ہوکر امامت فرمائی اور دونوں ہاتھوں کو دونوں زانو کے درمیان رکھ کر تطبیق فرمائی۔ اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی عمل فرمایا ہے اور اسی سے فریق اول کا مدعیٰ وضاحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے لہذا یہی مسلم ہوگا کہ دو مقتدی ہونے کی صورت میں امام آگے نہ کھڑا ہو بلکہ درمیان میں کھڑا ہو جائے۔

روایت مذکورہ کی توجیہ

حضرت ابن مسعودؓ کا یہ قول کہ حضورؐ نے ایسا ہی عمل فرمایا تھا تو اس میں دو احتمال ہیں۔

احتمال ۱: صرف مسئلہ تطبیق میں تشبیہ دینا مقصود ہے کہ حضورؐ نے صرف تطبیق ایسی فرمائی تھی۔

احتمال ۲: مسئلہ تطبیق اور مسئلہ امامت دونوں میں تشبیہ دینا مقصود ہے کہ حضورؐ نے ایسی تطبیق بھی فرمائی ہے اور دو مقتدیوں کے درمیان کھڑے ہوکر امامت بھی ایسی ہی فرمائی تھی۔ تو ان دونوں احتمال میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لئے کوئی شرعی دلیل ہونی چاہئے۔

تو ہم نے جستجو و تلاش کر کے دیکھا تو ہمیں حضرت اسود بن یزیدؒ کی صریح روایت مل گئی جس میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضرت اسود بن یزیدؒ اور ان کے چچا کو دائیں بائیں کھڑے کر کے خود درمیان میں کھڑے ہو کر امامت فرمائی تھی اور فرمایا کہ حضورؐ جب کل تین آدمی ہوتے تو ایسا ہی عمل فرمایا کرتے تھے اس سے واضح ہوتا ہے کہ احتمال ۲ کو ترجیح حاصل ہے۔ لہذا فریق اول کا مدعی اپنی جگہ درست و صحیح ہوگا۔

ثالثاً: فریق اول کی دلیل کے جوابات

اس کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ص ۱۸۱/۸ وقد حدثنا ابو بشر الرقی الخ سے تقریباً چھ سطروں تک میں یہ جواب پیش کیا جاتا ہے کہ طحاوی شریف ج ا ص ۱۳۴ باب التطبیق میں حضرت ابن مسعودؓ کے تلمیذ حضرت علقمہؒ اور اسود بن یزیدؒ کی روایت جو امام ابراہیم نخعیؒ کے طریق سے موجود ہے جس کا حوالہ صاحب کتاب زیر بحث باب میں دے رہے ہیں اس میں تاویل کی گنجائش ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے یا کسی خاص عذر کی وجہ سے ایسا عمل فرمایا ہے اور حضورؐ بھی ضیق مقام کی وجہ سے یا کسی خاص عذر سے ایسا عمل فرمایا کرتے تھے نہ اس لئے کہ یہی سنت ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی صورت میں امام درمیان میں کھڑا ہو کر نماز پڑھائے تو خلاف سنت نہ ہوگا جیسا کہ حضرت امام محمد بن سیرینؒ اور حضرت عامر شعبیؒ کے کلام سے واضح ہوتا ہے۔ نیز حضرت علقمہؒ نے حضرت محمد بن سیرینؒ

اور حضرت عامر شعبیؒ کو حضرت ابن مسعودؓ کی روایت مرفوعاً نقل نہیں فرمائی ہے اور چونکہ روایت خاص علت کے ساتھ معلول ہے اس لئے مذکورہ روایت سے تمھارا مدعا ثابت نہیں ہوسکتا۔

جواب ۲ ص۱۸۱ س۱۴ ثم ذکرہ الاسود لابنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکیف کان المعنی فی ھذا الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت اسود بن یزیدؒ کی روایت جو زیر بحث باب میں حضرت محمد بن اسحاقؒ کے طریق سے مروی ہے وہ اگرچہ مرفوع روایت ہے، حضرت جابرؓ کی روایت اس روایت کے معارض ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضورﷺ نے دو مقتدیوں کو اپنے پیچھے کھڑے کر کے خود آگے کھڑے ہو کر امامت فرمائی ہے اس لئے متعارض روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔

رابعاً: فریق ثانی کے دلائل

فریق ثانی کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص۱۸۱ س۱۸ حدثنا یونس قال انا ابن وھب ان ملکا الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میری دادی ملیکہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی تو حضورﷺ نے کھانا تناول فرما کر باجماعت نماز ادا فرمائی اور میں اور یتیم (ضمیرہ بن ابی ضمیرہ) دونوں حضورؐ کے پیچھے کھڑے ہوگئے، اور میری دادی تنہا ہمارے پیچھے کھڑی ہوگئیں اور جب حضورﷺ ہم دونوں

کے درمیان کھڑے نہیں ہوئے بلکہ آگے کھڑے ہو کر امامت فرمائی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جب مقتدی دو ہوں تو سنت یہی ہے کہ امام آگے کھڑا ہو جائے۔

خامسًا: اشکالُ

ص۱۸۱/۲ فان قالَ قائلٌ الخ سے ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا فعل دورِ نبوت کے بعد واقع ہوا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آگے کھڑے ہونے کی روایات جن کو حضرت جابرؓ اور حضرت انسؓ وغیرہ نے نقل فرمایا ہے وہ سب منسوخ ہیں۔

جوابُ ص۱۸۱/۲۲ قیل لہ فقد روی عن غیر ابن مسعودؓ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تقریبًا سات سطروں میں یہ الزامی جواب دیا جاتا ہے کہ دور نبوت کے بعد صحابہؓ کی ایک جماعت کا عمل دو مقتدی کو پیچھے کھڑے کر کے امام کا آگے کھڑا ہو کر امامت کرنا ثابت ہے جو حضرت جابرؓ اور حضرت انسؓ کی روایت کے موافق ہے تو حضرت ابن مسعودؓ کا فعل دور نبوت کے بعد واقع ہونا حضرت جابرؓ اور حضرت انسؓ کی روایت کے منسوخ ہونے پر دلیل ہوتا ہے۔ تو دورِ نبوت کے بعد متعدد صحابۂ کرام کا امام کو آگے کھڑا کر کے جماعت کرنا حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے منسوخ ہونے پر دلیل ہوگا لہذا جو جواب تمہارا ہوگا وہی ہمارا ہوگا اس لئے تمہارا اشکال قابل توجہ نہ ہوگا۔

مذکورہ جواب کی تائید

فهما روی عن عمر ابن مسعودؓ سے حضرت عمرؓ کا عمل مذکورہ جواب کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دربان حضرت یرفاءؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو پیچھے کھڑے کر کے خود آگے کھڑے ہو کر امامت فرمائی ہے۔ حضرت عمرؓ کے عمل کو صاحب کتاب نے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

سادسًا: دلیل ۲ نظر طحاوی

ص ۱۸۱ س ۲۹ ثم التمسنا حکم ذلك من طریق النظر فرأینا الاصل الخ سے تقریبًا آٹھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ہمیں حضرت انسؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت سے یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ اگر ایک مقتدی ہو تو اس کو امام دائیں جانب کھڑا کر دیا کرے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر تین مقتدی ہوں تو ان کو پیچھے کھڑے کر دئے جائیں اور امام آگے کھڑا ہوگا اور ان دونوں صورتوں میں کوئی اختلاف نہیں لیکن اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب مقتدی دو ہوں تو وہ دونوں کہاں کھڑے ہوں، تو بعض لوگوں نے ان دونوں کو واحد کا حکم دے کر امام کے برابر کھڑے ہونے کا حکم لگایا اور بعض لوگوں نے جمع کا حکم دے کر تین مقتدیوں کی طرح پیچھے کھڑے ہونے کا حکم لگایا اور کہا کہ دو یا زیادہ افراد جماعت کے حکم میں ہیں تو ہم نے

دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لئے وجہ ترجیح تلاش کی تو ہمیں دو کو تین کا حکم دینے کی تائید میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت کے مل گئی، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کو جماعت کا حکم دیا ہے اس لئے یہی مسلم ہوگا کہ دو کو جماعت کا حکم دے کر پیچھے کھڑے کرنا مسنون ہوگا اور برابر میں کھڑا کرنا مسنون نہیں ہوگا۔

دلیل نمبر۳ نظر طحاوی

ص ۱۸۲/۸ **ورآینا اللہ عزوجل فرض للاخ اوللاخت** الخ سے اخیر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر مسائل میراث میں ہر جگہ دو کو تین اور جماعت کا حکم دیا ہے کہ اخیافی بھائی بہنوں میں سے ایک ہو تو اس کے لئے سدس مقرر فرمایا اور دو ہوں تو ان کے لئے ثلث مقرر فرمایا ہے اسی طرح اگر دو سے زائد تین چار ہوں تو ان کے لئے بھی ثلث ہی مقرر فرمایا ہے اور ایک لڑکی کے لئے نصف مقرر فرمایا اور اگر لڑکیاں دو ہوں تو ان کیلئے ثلثان مقرر فرمایا ہے اور دو سے زائد کے لئے بھی ثلثان ہی مقرر فرمایا ہے اور یہی حکم حقیقی اور علاتی بہنوں کے حق میں بھی مقرر فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ میں دو کو تین اور جماعت کا حکم حاصل ہے اس لئے باب الامامت میں بھی دو کو تین کا حکم حاصل ہوگا اور جس طرح تین کو پیچھے کھڑے کرنے کا حکم ہے۔ اسی طرح دو کو بھی پیچھے کھڑے کرنے کا حکم ہوگا۔ یہی حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور اسی پر حنفیہ کا فتویٰ بھی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بَابُ صَلوٰۃ الخوف کیف ھُوَ

اس باب کے تحت اہم ترین پانچ مسائل قابلِ غور ہیں اور ہم ان مسائل اور امام طحاوی رحؒ کی عبارات کو اس ترتیب سے حل کریں گے کہ **اولاً مسئلہ ۱** : صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت۔ **ثانیاً مسئلہ ۲** : صلوٰۃ الخوف کی شرائط۔ **ثالثاً مسئلہ ۳** : صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کا بقا۔ **رابعاً مسئلہ ۴** : سفرِ شرعی کی عدم مشروطیت۔ **خامساً مسئلہ ۵** : صلوٰۃ الخوف کی تعدادِ رکعت **سادساً** : صلوۃ الخوف کے مشہور ترین چھ طریقے اور مذاہب۔ **سابعاً** : فریق اول کی دلیل **ثامناً** : فریق اول کی دلیل کے دو جوابات —— **تاسعاً** : ایک اشکال اور اس کے تین جوابات۔ **عاشراً** : فریق ثانی کی طرف سے دو دلیلیں۔ **حادی عشر** فریق ثانی کی دلیل پر ایک اشکال اور اس کے چار جوابات **ثانی عشر** : فریق ثالث کی دلیل اور اس کے چار جوابات اور دو ضمنی اشکالات۔ **ثالث عشر** : فریق رابع کی دلیل اور اس کے چار جوابات اور دو ضمنی اشکال و جواب۔ **رابع عشر** : فریق خامس کی دلیل اور اس کا جواب۔ **خامس عشر** : فریق سادس کی طرف سے تین دلیلیں اور امام طحاوی کے دعوے کا ثبوت۔ **سادس عشر** : حل عبارت کے ذریعہ مسئلہ نمبر ۳ کی وضاحت کرتے ہوئے

باب ختم کیا جائے گا۔ اب سنو تفصیل۔

اوّلاً: مسئلہ ۱ صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت

صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کب ہوئی؟ تو اس سلسلہ میں معارف السنن ج ۵ ص ۳۶، اوجز المسالک ج ۲ ص ۲۵۹ میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرات جمہور کے نزدیک آیت صلوٰۃ الخوف کا نزول ۴ھ[1] غزوہ ذات الرقاع میں ہوا ہے اور اسی غزوہ میں سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الخوف ادا فرمائی ہے۔ نیز اوجز المسالک ج ۲ ص ۲۶۲ میں نقل کیا گیا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں چوبیس مرتبہ صلوٰۃ الخوف ادا فرمائی ہے۔

ثانیاً مسئلہ ۲ صحت صلوٰۃ الخوف کی شرائط

اوجز المسالک ج ۲ ص ۲۶۴ میں صلوٰۃ الخوف کی صحت کے لئے چار شرطیں نقل کی گئی ہیں۔ (۱) دشمن کے ساتھ مقابلہ جائز اور مشروع طریقہ سے ہو۔ (۲) دشمن بالکل مقابل اور سامنے نظر آنے لگے۔ (۳) حالت صلوٰۃ میں دشمنوں سے

---

[1] اس غزوہ کی تاریخ وقوع میں شدید اختلاف ہے ۴ھ میں۔ ۵ھ میں، ۷ھ میں تین اقوال ہیں۔ اگر ۷ھ میں تسلیم کیا جائے تو کوئی اشکال نہیں اور ۴ھ یا ۵ھ میں تسلیم کرنے سے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی شرکت سے اشکال واقع ہوتا ہے۔ اسکی تفصیل سیرۃ مصطفیٰ ج ۱ ص ۲۴۲ میں دیکھئے۔ ۱۲

قتال نہ ہو بلکہ دشمنوں کے اچانک حملہ سے حفاظت مقصود ہو
(۴) پورا لشکر ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر مصر ہو ورنہ
الگ الگ دو اماموں کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔

ثالثا: مسئلہ نمبر۳ زمانہ نبوت کے بعد صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت

زمانہ نبوت کے بعد صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت اور عدم مشروعیت
کے بارے میں علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم ج ۲ ص ۱۷۱،
علامہ ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۷۵، حضرت
مولانا محمد زکریا صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے اوجز المسالک جلد ۲ ص ۲۶۰،
حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے الکوکب الدری ج ۱ ص ۲۱۵، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے
شرح مسلم ج ۱ ص ۲۷۸، حضرت علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے معارف السنن ج ۵ ص ۳۷
میں دو مذہب نقل فرمائے ہیں۔

مذہب (۱) حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول مشہور
میں اور امام حسن بن زیاد لولوی رحمۃ اللہ علیہ،
ابراہیم بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مزنی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ الخوف
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص تھی اور
زمانہ نبوت کے بعد اس کی مشروعیت ختم ہو چکی ہے اس لئے
کہ آیت کریمہ اذا کنت فیہم فاقمت لہم الصلوٰۃ الآیۃ سورۃ
نساء آیت ۱۰۲) میں اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو
خاص طور سے خطاب فرمایا ہے لہذا زمانہ نبوت کے بعد اس
کی مشروعیت باقی نہیں رہی ہے۔ اسی کی طرف صاحب کتاب
نے باب کے اخیر میں س ۱۸ ص ۱۸۹ **وقد کان ابو یوسف
قال مرۃ لا یصلی صلوٰۃ الخوف بعد**

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

سے اشارہ فرمایا ہے۔

مذہب (۲) ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے نزدیک صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت زمانہ نبوت کے بعد بھی باقی ہے اس لئے کہ دور نبوت کے بعد سیکڑوں صحابہ کرام رضؓ نے صلوٰۃ الخوف ادا فرمائی ہے۔ نیز مسلمہ ضابطہ ہے کہ العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب کے تحت آیت کریمہ میں عموم لفظ کا اعتبار ہے اور خصوص سبب اور خصوص مورد کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرنے سے صلوٰۃ الخوف پڑھانے والے تمام اماموں کے لئے حکم عام ہوگا۔

اسی کی طرف باب کے اخیر میں امام ابو یوسف رحؒ کو جواب دیتے ہوئے س ۲۲ ص ۱۸۹ قیل لہ الخ سے اشارہ فرمایا ہے تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ باب کے اخیر میں آنے والی ہے۔

رابعًا مسئلہ ۴ صلوٰۃ الخوف کیلئے سفر شرعی کی عدم مشروطیت

جواز صلوٰۃ خوف کیلئے سفر شرعی مشروط ہے یا حضر میں بھی جائز ہے تو اس سلسلہ میں حضرت شیخ مولانا زکریا صاحب رحؒ محدث سہارنپوری رحؒ نے اوجز المسالک ج ۲ ص ۲۶۱ میں دو مذہب نقل فرمائے ہیں۔

مذہب (۱) امام مالک رحؒ کے ایک قول کے مطابق صلوٰۃ الخوف سفر کی حالت کے ساتھ

مخصوص ہے لہذا حضر میں جائز نہیں ہے۔

مذہب (۲) امام مالکؒ کے قول مشہور میں، اور جمہور فقہاء کے نزدیک سفر و حضر دونوں میں صلوٰۃ الخوف مشروع اور جائز ہے۔

خامساً: مسئلہ ۵ صلوٰۃ الخوف کی تعداد رکعات اور مختلف طریقے اور کیفیات اور حل لغات

صاحب کتاب اس باب کے تحت اس مسئلے کی وضاحت فرمانا چاہتے ہیں کہ اس کی تعداد رکعات اور کیفیات کیا ہیں۔ اس سلسلے میں صاحب کتاب نے چھ مذاہب اور صلوٰۃ الخوف کے مختلف طریقوں میں سے مشہور ترین چھ طریقے اس کتاب میں نقل فرماتے ہیں اور ان میں سے طریقہ ۱ کے قائلین کا مصداق بتلانے کے لئے **فذہب قوم** کا لفظ لائے اور طریقہ ۲ کے لئے کوئی خاص لفظ نہیں لائے اور طریقہ ۳ اور طریقہ ۴ اور طریقہ ۵ کے قائلین کا مصداق بتلانے کے لئے **ذھب اخرون** کا لفظ تین جگہ تین مرتبہ لائے ہیں اور طریقہ ۶ کے قائلین کے لئے **ذھب ابویوسف** کا لفظ لائے ہیں اب سنو تفصیل۔

سادساً: صلوٰۃ الخوف کے چھ طریقے اور چھ مذاہب

مذہب ۱ معہ طریقہ ۱ امام اسحاق بن راہویہؒ امام طاوس ابن کیسانؒ امام عطاء بن ابی رباحؒ

امام مجاہد بن جبیرؒ، امام حکم بن عتیبہؒ اور امام قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ الخوف صرف ایک رکعت ہے اور یہی لوگ کتاب کے اندر

قال ابوجعفر فذھب قوم کے مصداق ہیں

مذہب ۲ مع طریقہ ۲ ہدایہ ج ۱ ص ۱۵۷، بذل المجہود ج ۲ ص ۲۴۵، نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۰، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۹۴ میں نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ امام ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک خوف وقتال کی وجہ سے تعداد رکعت میں کمی نہیں آتی ہے۔ اور صلوٰۃ الخوف کا افضل طریقہ یہ ہے کہ امام طائفہ اولیٰ کو صلوٰۃ ثنائیہ میں ایک رکعت اور رباعیہ اور ثلاثیہ میں دو رکعت پڑھائے اس کے بعد یہ طائفہ دشمنوں کے محاذ پر چلا جائے اور طائفہ ثانیہ آجائے پھر امام طائفہ ثانیہ کے صلوٰۃ ثنائیہ کی بقیہ ایک رکعت اور رباعیہ کی بقیہ دو رکعت اور ثلاثیہ کی بقیہ ایک رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے اور یہ طائفہ دشمن کے محاذ پر چلا جائے اور طائفہ اولیٰ آکر اپنی بقیہ نماز لاحق کی طرح بلاقرأت پوری کرے اور اس کے بعد طائفہ ثانیہ آکر اپنی بقیہ نماز مسبوق کی طرح قرأت کے ساتھ پوری کر کے سلام پھیر دے

مذہب ۳ مع طریقہ ۳ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے نزدیک خوف وقتال وغیرہ کی وجہ سے نماز کی تعداد رکعات کے بارے میں کوئی کمی نہیں آئی بلکہ مشقت سفر کی وجہ سے تعداد میں کمی آئی ہے اور صلوٰۃ الخوف کا طریقہ یہ ہے کہ امام طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھا کر انتظار کرتا رہے اور یہ طائفہ اسی وقت اپنی باقی نماز پوری کرے اس کے بعد یہ طائفہ دشمنوں کے محاذ پر چلا جائے اور طائفہ ثانیہ

آکر امام کی اقتدار کرے اور امام اس کو ایک رکعت پڑھا کر انتظار کرتا رہے یہاں تک کہ یہ طائفہ اپنی بقیہ نماز پوری کرے۔ پھر امام طائفہ ثانیہ کے ساتھ سلام پھیر دے۔ کما فی نیل الاوطار ج ۴ ص ۲۵، معارف السنن ج ۵ ص ۴۰۔ اور یہی لوگ کتاب کے اندر س ۱۸۴/۲۶ میں **وذھب اٰخرون** کے مصداق ہیں صاحب کتاب نے اس باب میں تین مرتبہ **وذھب اٰخرون** کا لفظ لایا ہے ان میں سے یہ پہلی مرتبہ ہے۔

مذہب ۴ مع طریقہ ۴ نووی ج ۱ ص ۲۷۵، بذل المجہود ج ۲ ص ۲۵۵ میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت امام حسن بصریؒ، یحیی بن ابی کثیرؒ، سلیمان بن قیس یشکریؒ وغیرہ کے نزدیک صلوۃ الخوف کا طریقہ یہ ہے کہ امام طائفہ اولی کو دو رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے اور یہ طائفہ دشمنوں کے محاذ پر چلا جائے اور طائفہ ثانیہ آجائے تو امام اس کو دوبارہ الگ سے دو رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ صلوۃ الخوف میں امام پر چار رکعت پڑھنا واجب ہوگا اور ہر ایک طائفہ پر دو دو رکعت لازم ہوں گی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر س ۱۸۶/۱۸ میں **وذھب اٰخرون** الخ کے مصداق ہیں۔ یہ عبارت کتاب کے تین مرتبہ ذھب اخرون میں سے دوسرا موقع ہے۔

مذہب ۵ مع طریقہ ۵ امام عبد الرحمن بن ابی لیلیؒ، مجاہد ابن جبیرؒ، منصور ابن معتمر وغیرہ کے نزدیک لشکر کی دو صف بنائی جاتے اور دونوں صفوں کے لوگ اپنے ہتھیار ساتھ لے کر ایک ساتھ امام کے پیچھے

کھڑے ہوکر نیت باندھ لیں اور جب امام سجدہ کرے تو صفِ اول کے لوگ بھی امام کے ساتھ سجدہ کریں اور صفِ ثانی کے لوگ کھڑے کھڑے انتظار کریں پھر جب امام اور صفِ اول سجدہ سے سر اٹھالیں تو صف ثانی سجدہ کرے صف اول پیچھے چلی جائے۔ اور صف ثانی آگے بڑھ جائے۔ پھر امام دونوں صفوں کو دوسری رکعت پڑھائے اور جب امام دوسری رکعت کے لئے سجدہ کرے تو طائفہ ثانیہ جو اب امام سے متصل ہے وہ بھی امام کے ساتھ سجدہ کرے اور طائفہ اولی پیچھے کھڑا ہوکر انتظار کرتا رہے۔ جب امام طائفہ ثانیہ کے ساتھ سجدے سے سر اٹھائے تو طائفہ اولی اپنا سجدہ کرے پھر اس کے بعد سب لوگ ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔ اور اس صورت میں امام مقتدی سب کے لئے دو دو رکعتیں ہو جائیں گی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر ص ۱۸۸/۱۷ میں و

ذهب اخرون فی صلوٰۃ الخوف الخ کے

مصداق ہیں اور یہ کتاب میں تیسری مرتبہ ذھب اخرون کا لفظ آیا ہے۔

مذہب ۶ معہ طریقہ ۶ حضرت امام ابویوسف رح کے ایک قول کے مطابق، نیز حضرت امام طحاوی رح وغیرہ کے نزدیک اگر دشمن قبلہ کی جانب ہو تو امام دونوں طائفوں کو ایک ساتھ نماز پڑھائے اور پہلی رکعت میں طائفہ اولی امام کے ساتھ سجدہ کرے اور جب طائفہ اولی امام کے ساتھ سجدہ سے فارغ ہو جائے تو طائفہ ثانیہ سجدہ کرے پھر اس کے بعد طائفہ ثانیہ صف اولی میں چلا جائے اور طائفہ اولی صف ثانی میں آجائے۔ پھر امام دوسری رکعت

دونوں طائفوں کو ایک ساتھ پڑھائے اور وہی ترتیب قائم کرے جو طریقہ ۵ میں بیان کی گئی ہے۔ اور اگر دشمن قبلہ کی جانب نہ ہو تو یہ طریقہ جائز نہ ہوگا بلکہ وہی طریقہ اختیار کرنا لازم ہوگا جو طریقہ ۲ میں حضرات حنفیہ کے مسلک میں بیان کیا جا چکا ہے یہی لوگ کتاب کے اندر ص ۱۸۵ س ۲۹ میں **ذھب ابو یوسف** الخ کے مصداق ہیں۔

سابعًا دلائل

فریق اول کی دلیل ان کی طرف سے شروع باب کی وہ روایت پیش کی جاتی ہے جس میں صاف طور پر اس بات کی صراحت موجود ہے کہ صلوٰۃ الخوف ایک رکعت ہے۔ صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایت کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے امام مجاہد بن جبیرؒ کے طریق سے نقل فرمایا ہے۔

ثامنًا جوابات

ان کی دلیل کے دو جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب ۱ ص ۱۸۲ س ۲۰ **فکان من الحجة علیهم فی ذلك** الخ سے تقریبًا چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تمہاری پیش کردہ روایت نص قرآن کے معارض ہے کہ قرآن کریم میں صاف لفظوں میں اس کی صراحت ہے کہ جب آپ طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھالیں تو یہ طائفہ دشمنوں کے محاذ پر چلا جائے پھر دوسرا طائفہ آجائے اور آپ اسکو

دوسری رکعت پڑھائیں تو اس سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ امام لازمی طور پر دو رکعت پڑھے گا اور جب امام دو رکعت پڑھیگا تو مقتدی کی نماز ایک رکعت ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اس لئے تمہاری دلیل مخدوش اور ناقابل توجہ ہو گئی۔

جواب (۲) ص۱۸۲ س۲۲ **ثم قد عارضه عن ابن عباسؓ غیره** الخ سے تقریباً

سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہؒ کے طریق سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ ذی قرد میں لشکر کو دو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے ایک کو دشمنوں کے مقابلہ میں کھڑا کر دیا۔ اور دوسرے ٹکڑے کو ایک رکعت پڑھائی۔ پھر یہ ٹکڑا دشمنوں کے محاذ پر چلا گیا اور جو دشمنوں کے محاذ پر تھا وہ حضورؐ کے پیچھے آکر کھڑا ہو گیا اور حضورؐ نے اس کو دوسری رکعت پڑھائی تو معلوم ہوا کہ حضورؐ کے لئے دو رکعتیں ہو گئیں اور دونوں طائفوں میں سے ہر ایک نے ایک ایک رکعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ادا کی ہے۔

اور جب امام نے دو رکعت پڑھی تو مقتدیوں کا بھی دو دو رکعت پڑھنا خود بخود سمجھ میں آتا ہے ایک رکعت امام کے ساتھ اور ایک بغیر امام کے۔ نیز اگر امام کا فرض ایک رکعت تسلیم کیا جائے تو ایسا محال ہے اس لئے کہ اس سے امام کا اپنی نماز قعود، تشہد اور سلام کے ساتھ ادا کئے بغیر طائفہ ثانیہ کو دوسری رکعت پڑھانا لازم آتا ہے جو ناجائز ہے۔ نیز تم اگر مجاہد عن ابن عباسؓ کے طریق سے ایک رکعت ثابت کروگے تو تمہارے مخالف کو عبیداللہ بن عبداللہ عن ابن عباسؓ کے طریق سے دو رکعت

ثابت کرنے کا حق ہوگا اس لئے کہ عبید اللہ بن عبد اللہؒ امام مجاہدؒ سے کمزور نہیں ہیں۔ لہذا ابن عباسؓ کی روایت متعارض ہونے کی وجہ سے قابلِ استدلال نہیں ہوگی۔

تاسعًا اشکال

ص ۱۸۳ س ۱ فان قالوا فقد روی عن غیر ابن عباس مایوافق ماقلنا الخ سے تقریبًا ساڑھے تیرہ سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے ہر ایک طائفہ کو ایک ایک رکعت پڑھائی ہے تو معلوم ہوا کہ حضورؐ کے لئے تو دو رکعت ہوگی لیکن ہر ایک طائفہ کے لئے صرف ایک ایک ہوئی لہذا مقتدیوں کے لئے صلوٰۃ الخوف صرف ایک رکعت ہوگی۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چار صحابہؓ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت زید بن ثابتؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲: حضرت حذیفہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳: حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴: حضرت سہیل بن ابی حثمہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

جوابات

اس اشکال کے تین جوابات دئے جاتے ہیں۔

جواب ۱: س ۱۵ ص ۱۸۳ قیل لہم ھذا غیر

موافق الخ سے تقریبًا دو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماقبل میں اس کا جواب دیا جا چکا ہے کہ جب امام کے لئے دو رکعت ثابت ہوئی تو مقتدی کے لئے بھی خود بخود دو رکعت ثابت ہوتی ہے۔ نیز اگر یہ کہا جائے کہ امام کی ایک رکعت فرض اور دوسری رکعت نفل ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ امام نے ایک رکعت اپنا فرض پڑھا ہے اور بغیر قعود وسلام کے دوسری رکعت نفل پڑھا لی ہے اور صحت صلوٰۃ کے لئے ناجائز اور محال ہے۔

جواب۲ نظر طحاوی

ص۱۵۳ س۱۷ فثبت بما ذکرنا ان فرض صلوٰۃ الخوف رکعتان علی الامام.. ثم لم یذکر المامومین بقضاء ولا غیرہ الخ

سے سات سطروں میں یہ جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ روایات میں امام کے لئے دو رکعتوں کا ذکر ہے اور مقتدی کے لئے صرف ایک رکعت کا ذکر ہے اور دوسری رکعت کے قضاء کرنے اور نہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور احتمال دونوں طرح ہے لیکن جہت قضا کو ترجیح حاصل ہوگی اسلئے کہ نظر و فکر کر کے ہم دیکھتے ہیں کہ سب کا اتفاق اس پر ہے کہ حالتِ امن اور حالت اقامت میں مقتدی اور امام دونوں کی نمازیں یکساں ہوا کرتی ہیں اور اسی طرح حالت سفر میں بھی بحالت امن دونوں کی نماز یکساں ہوا کرتی ہے اس لئے یہ بات بالکل محال ہوگی، کہ

مقتدی کی نماز ایک رکعت ہو اور امام کی نماز دو رکعت ہو حالانکہ نص صریح اس بات پر پابند کرتی ہے کہ امام اور مقتدی دونوں کی نماز متضاد نہ ہو بلکہ دونوں یکساں ہوں۔ جیسا کہ حضور علیہ السلام کا فرمان انما جعل الامام لیوتم بہ کما مر فی باب القراءۃ خلف الامام طحاوی ج ۱ ص ۱۲۸ امام کی پوری نماز کی اقتداء مقتدی پر لازم ہوا کرتی ہے لہذا کہنا ہوگا کہ جتنی رکعتیں امام پر لازم ہیں اتنی ہی مقتدی پر بھی لازم ہوں گی۔ نیز اسی طرح اگر مسافر مقیم امام کی اقتداء کرے گا، تو مسافر پر چار رکعت پڑھنا لازم ہو جاتا ہے نیز ایسا تو ہو سکتا ہے کہ مقتدی کی . . رکعتیں امام سے زائد ہوں لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کہ امام کی رکعتیں مقتدی سے زائد ہوں جیسا کہ مقیم جب مسافر کی اقتداء کرے تو مقیم مقتدی بعد میں بقیہ نماز پوری کیا کرتا ہے لہذا تمہارا مدعیٰ اور اشکال درست نہیں ہو سکتا اور مقتدی پر بھی دو رکعت لازم ہو گی۔

جواب ۳ ص ۱۸۳ / س ۲۴ وقد روی عن حذیفۃ من قولہ مایدل علی ما تاولنا فی حدیثہ الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت زید بن ثابت رض، حضرت جابر رض، حضرت ابن عباس رض کی روایات میں مقتدیوں کا ایک ایک رکعت قضا کرنا ثابت ہے اور حضرت حذیفہ رض کے فتویٰ میں صاف لفظوں میں دو رکعت کا ثبوت موجود ہے لہذا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ان سب حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسا ہی عمل فرمایا تھا

عاشرًا فریق ثانی کے دلائل

فریق ثانی کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱ ص ۱۸۳ ثم اعتبرنا الآثار هل نجد فيها من ذلك شيئا الخ

سے تقریبًا چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر کو دو طائفوں میں تقسیم کر کے ہر ایک طائفہ کو ایک ایک رکعت پڑھائی اور ہر طائفہ نے ایک ایک رکعت بعد میں پڑھ لی ہے لہٰذا اس روایت سے صلوٰۃ الخوف کا دو رکعت ہونا واضح ہوتا ہے اور ایک رکعت صلوٰۃ الخوف درست نہیں ہوگی اور فصل اول کی روایات میں بھی مقتدیوں کے ایک رکعت قضا کرنے کا احتمال موجود ہے اور اس روایت میں ایک رکعت ایک طائفہ کو پڑھا کر سلام پھیرنے کے ذریعہ سے اشکال نہیں ہونا چاہیئے اس لئے کہ یہاں مقتدیوں کو ایک رکعت پڑھ کر لوٹنے پر تنبیہ کرنے کے لیے سلام پھیرا ہے نہ کہ قطع صلوٰۃ کے لئے، اس لئے کوئی شبہہ کی بات نہیں۔

دلیل ۲ ص ۱۸۴ حدثنا علی بن شیبة قال ثنا قبیصة الخ

سے ساڑھے سات سطروں میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر کو دو ٹکڑے کر کے ایک ٹکڑے کو ایک رکعت پڑھائی اور یہ ٹکڑا دشمنوں کے محاذ پر چلا گیا اور دوسرا ٹکڑا جو دشمنوں کے محاذ پر تھا وہ آیا اور

حضور ﷺ نے اس کو ایک رکعت پڑھائی اور یہ ٹکڑا اپنی دوسری رکعت الگ سے قضا کر کے دشمنوں کے محاذ پر چلا گیا اور پہلے ٹکڑے نے آکر اپنی بقیہ ایک رکعت قضا کر لی اس سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ صلوۃ الخوف دو ہی رکعت ہے نیز اس میں صلوۃ الخوف کی کیفیت کا بھی ذکر موجود ہے لہذا ایک رکعت کا قول مردود اور مخدوش ہوگا۔ صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایت کو حضرت ابن مسعودؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

حادی عشر اشکال

ص ۱۸۲ س ۹ غیر ان حدیث ابن مسعودؓ ذکر فیہ دخولھم فی الصلوۃ معاً۔

اس عبارت سے اس اشکال کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں وکلھم فی الصلوۃ کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طائفے ایک ساتھ نماز میں داخل ہو گئے ہیں جو کہ جمہور کے بیان کردہ طریقہ کے خلاف ہے۔

جوابات

اس کے چار جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں سب کے ایک ساتھ نماز میں داخل ہونے سے مراد یہ ہے کہ طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھانے کے بعد جب طائفہ ثانیہ نماز میں داخل ہو گیا تو دونوں طائفوں کا ایک ساتھ

داخل ہونا ثابت ہوا اور اس طرح داخل ہونا کیفیت اور مقصد صلوۃ الخوف کے خلاف نہیں ہوتا ہے۔ نیز مذکورہ ٹکڑا فریق سادس (حضرت امام ابو یوسفؒ وغیرہ) کے لئے مستدل ہے جس کی۔۔ تفصیل فریق سادس کے دلائل کے تحت اخیر باب میں آنیوالی ہے

جواب ۲ ص ۱۸۴ س ۱۰ **فاردنا ان ننظر هل عارض هذا الحديث غيره فى هذا المعنى فنظرنا فى ذلك** الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت مجمل ہے۔ اور اس کے خلاف حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مفصل روایت موجود ہے جس میں دونوں طائفوں کے ایک ساتھ نماز کی نیت باندھنے کی نفی کی گئی ہے اور ہر ایک طائفہ کو حضورؐ نے الگ الگ نماز پڑھائی ہے۔ اور بعد میں دونوں طائفوں نے ایک ایک رکعت قضاء پڑھ لی ہے لہذا حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت کا یہ ٹکڑا دوسری روایات سے متعارض ہونے کی وجہ سے مستدل نہیں بن سکتا۔

جواب ۳ ص ۱۸۴ س ۱۴ **والكتاب شاهد لهذا فان الله تعالى قال ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك** الآیہ (سورۂ نساء آیت ۱۰۲) ۔ اس عبارت سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کا مذکورہ ٹکڑا نظم قرآن کے خلاف ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت نظم قرآن کے موافق ہے۔ اس لئے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے اس ٹکڑے سے اشکال درست نہیں ہو سکتا۔

جواب ۴ صفحہ ۱۸۴ سطر ۱۱ **وھکذا رواہ عنہ اصحابہ الاکابر** الخ سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جواب ۲ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں حضرت امام نافعؒ نے حدیث شریف کے مرفوع ہونے میں شک و تردد کا اظہار فرمایا تھا۔ اب یہاں سے ایسی روایات پیش کی جاتی ہیں کہ جن میں حدیث شریف کے مرفوع ہونے میں کوئی وہم و تردد نہیں ہے۔ جن میں واضح طور پر حضورؐ کا ہر طائفہ کو الگ الگ ایک ایک رکعت پڑھانا ثابت ہے لہذا ابن مسعودؓ کی روایت کے اس ٹکڑے سے اشکال قابل اعتناء نہ ہوگا۔ صاحب کتاب نے حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوع متصل چار سندوں کے ساتھ نقل فرمائی ہے۔

ثانی عشر فریق ثالث کی دلیل صفحہ ۱۸۴ سطر ۲۶ **وھکذا اٰخرون فی ذٰلک الی ما حدثنا یونس** الخ سے تقریباً سات سطروں میں فریق ثالث کی طرف سے اپنے مدعا کے ثبوت میں حضرت صالح بن خواتؒ کے طریق سے حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی روایت پیش کی جاتی ہے ان کی روایت کا ماحصل یہی ہے کہ حضورؐ نے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑے کھڑے انتظار فرمایا اور اسی طائفہ نے اسی وقت اپنی بقیہ نماز پوری کرلی ہے اس کے بعد یہ طائفہ دشمنوں کے محاذ پر چلا گیا۔ اور طائفہ ثانیہ نے حضورؐ کے پاس آکر اقتداء فرمائی اور حضورؐ نے اس طائفہ کو دوسری رکعت پڑھا کر بیٹھے بیٹھے انتظار فرمایا یہاں تک کہ اس طائفہ نے اپنی بقیہ نماز پوری کرلی ۔۔۔ اور

حضورؐ نے اس طائفہ کے ساتھ سلام پھیر دیا۔ اس روایت سے صلوٰۃ الخوف کا طریقہ ۲ واضح طور پر ثابت ہوتا ہے اس لیئے یہی طریقہ مسنون اور افضل ہوگا۔ صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایت سہل بن ابی حثمہؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمائی ہے۔

جوابات

فریق ثالث کی مذکورہ دلیل کے چار جوابات دیئے جاتے ہیں اور ضمنی دو اشکال بھی پیش کیئے جائیں گے۔

جواب ۱ ص ۱۸۵ فقیل لهم ان هذا الحديث فيه انهم صلوا وهم مامون الخ سے تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماقبل میں سہل بن ابی حثمہؓ کی روایت جو عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات کے طریق سے ثابت ہے اس میں اور آپ کی پیش کردہ روایت (جو يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن سهل بن ابی حثمہؓ کے طریق سے ثابت ہے) کے درمیان شدید تعارض ہے کہ دونوں حضرت سہل بن ابی حثمہؓ سے مروی ہیں لیکن فصل اول کی روایت میں طائفہ اولیٰ کا امام سے پہلے اپنی نماز پوری کرنے کی نفی موجود ہے جو حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی ثابت ہے اور فصل ثانی کی روایت میں امام سے پہلے فارغ ہونا ثابت ہے اور یزید بن رومانؒ کے مقابلہ میں

عبدالرحمٰن بن قاسمؒ زیادہ قوی ہیں لہذا اگر سند کے اعتبار سے دیکھا جائے تو فصل اول کی روایت مقبول اور فصل ثانی کی روایت منکر اور متروک ہے نیز اگر سند کے اعتبار سے برابر بھی مان لیا جائے تو حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی روایت متعارض اور متضاد ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور ناقابل استدلال ہو گی اس لئے حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی روایت سے استدلال کرنا تمہارے لئے درست نہیں ہوسکتا۔

اشکال ص ۱۸۵ فان قال قائل فان یحیی ابن سعید الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطریں

یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ امام یحییٰ بن سعیدؒ کے طریق سے حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی روایت یزید بن رومانؒ کی طرح نقل کی گئی ہے اور امام یحییٰ بن سعیدؒ عبدالرحمٰن بن قاسمؒ سے کمزور ہیں لہذا فصل ثانی کی روایت قابل استدلال ہونی چاہئے۔

جواب ص ۱۸۵ س ۱۲ قیل لہ الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جو روایت امام یحییٰ بن سعیدؒ کے طریق سے ثابت ہے۔ وہ مرفوع نہیں ہے۔ بلکہ حضرت سہل بن ابی حثمہؓ پر موقوف ہے اور جو روایت عبدالرحمٰن بن قاسمؒ کے طریق سے ثابت ہے وہ مرفوع ہے تو ممکن ہے کہ یحییٰ بن سعیدؒ کے طریق سے جو روایت ہے وہ حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی رائے واجتہاد پر مبنی ہو اس لئے مرفوع کے مقابلہ میں موقوف سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

فریق ثالث کی دلیل کا جواب ۲

ص ۱۸۵ س ۱۵ والنظر یدفع ذلك لانا لم نجد فی شی من الصلوٰۃ الخ سے تقریباً دوسطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ امام کی نماز مقتدی کے ساتھ یا مقتدی کے پہلے پوری ہوا کرتی ہے جیسا کہ مسبوق، لاحق وغیرہ کا حکم ہے اور مقتدی افعال صلوٰۃ میں امام کے تابع ہوا کرتا ہے۔ اور ایسا کہیں جائز اور ثابت نہیں ہے۔ کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے پہلے پوری ہو جائے۔ اور تمہارے مدعا کے ثبوت میں مقتدی کی نماز امام سے پہلے پوری ہونا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے تمہارا مدعا صحیح نہیں ہو سکتا

اشکال ۲ ص ۱۸۵ س ۱۷ فان قالوا قد رأینا تحویل الوجه عن القبلة قد یجوز فی هذه الصلوٰۃ ولا یجوز فی غیرها الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ کسی نماز میں قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا اور چہرہ اور سینہ کو قبلہ سے پھیر لینا جائز نہیں ہے لیکن صلوٰۃ الخوف میں جائز ہے اسی طرح مقتدی کا امام سے پہلے اپنی نماز سے فراغت حاصل کرنا کہیں جائز نہیں ہے لیکن صلوٰۃ الخوف میں جائز ہے

جواب ص ۱۸۵ س ۱۸ قیل له ان تحویل الوجه عن القبلة الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہم نے غور و خوض کر کے دیکھا، کہ بعض اعذار کی بنا پر توجہ الی القبلہ ساقط ہو جاتا ہے اور قبلہ

کی طرف چہرہ کئے بغیر نماز درست ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر سب کا اجماع ہے کہ شکست خوردہ لشکر اگر بھاگتے ہوئے نماز کا وقت آجائے تو غیر قبلہ کی طرف پوری نماز پڑھ سکتا ہے جس کی تفصیل باب الرجل یکون فی الحرب کے تحت آنے والی ہے اور اسی طرح اگر کوئی آبادی سے باہر سواری پر نفل نماز پڑھے تو اشارے کے ساتھ غیر قبلہ کی طرف پڑھنا جائز ہے کما فی الکنز ص ۳۶ ۔

تو معلوم ہوا کہ غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے کی کوئی نہ کوئی اصل ملتی ہے لیکن امام سے پہلے مقتدی کا نماز سے فراغت حاصل کرنے کے لئے کوئی اصل نہیں ہے لہذا تمہارا قیاس باطل اور مردود ہوگا ۔

فریق ثالث کی دلیل کا جواب [۳]

ص ۱۸۵ / ۲۴ وقد روی عن ابی هریرة عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم خلاف ذلک کلہ الخ سے تقریباً اٹھارہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ غزوۂ نجد میں حضور ﷺ نے صحابہؓ کو صلوۃ الخوف پڑھائی ہے اور اس میں طائفہ اولی کا حضور ﷺ کے ساتھ صرف ایک رکعت پڑھ کر محاذ پر چلا جانا ثابت ہے اور ایسا نہیں کہ حضور ﷺ انتظار فرماتے رہے ہوں اور اس طائفہ نے اپنی نماز اسی وقت پوری کرلی ہو بلکہ ایک رکعت پڑھ کر محاذ پر چلا گیا اور طائفہ ثانیہ کو دوسری رکعت پڑھائی پھر بعد میں ہر ایک طائفہ نے اپنی اپنی ایک

ایک رکعت قضاء کرلی ہے تو حضورؐ اور دونوں طائفوں میں سے ہر ایک کے لئے دو دو رکعت نماز ثابت ہوئی اس مضمون کی طویل روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابوہریرہؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمائی ہے۔

ص۱۸۶ س۱۲ **ففی هذا الحدیث** الخ سے ایک سطر میں یہ ثابت فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں حضورؐ کا طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھا کر دشمن کے محاذ پر منتقل کرنا ثابت ہے۔ اور یہی قیاس واصول کے موافق بھی ہے اور حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی روایت میں اس کے خلاف امام سے پہلے مقتدیوں کا اپنی نماز پوری کرنا ثابت ہے اور یہ قیاس واصول اور غیر متکلم فیہ روایات کے خلاف ہے اس لئے ان کی روایات مستدل نہیں بن سکتی۔

فریق ثالث کی دلیل کا جواب

ص۱۸۶ س۱۳ **وفی کتاب اللّٰہ عزوجل ما یدل علی دفع ذلک** الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ نظم قرآن تمہاری پیش کردہ دلیل کو مسترد کر دیتا ہے اس لئے کہ آیت قرآنی میں صاف طور پر یہ موجود ہے کہ جب طائفہ اولی سجدہ سے فارغ ہو جائے، تو دشمنوں کے محاذ پر چلا جائے اور طائفہ ثانیہ آکر اقتدار کرے اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام سے پہلے طائفہ اولی اپنی نماز سے فراغت حاصل نہیں کرے گا اور نظم قرآن اور احادیث متواترہ اسی کے ناطق ہیں کہ طائفہ اولی اپنی نماز پوری کئے

بغیر دشمنوں کے محاذ پر جائے گا اور امام سے پہلے اپنی نماز پوری نہیں کرے گا۔ لہذا طریقہ ۳ افضل نہیں ہوگا۔

حل عبارت

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ۲ میں **فصدع الناس صدعین** کا لفظ آیا ہے۔ صدع بمعنی قسّم کے ہیں۔ مطلب یہ ہیکہ حضورؐ نے لشکر کو دو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

ثالث عشر فریق رابع کی دلیل

ص ۱۸۶/۱۱ **وذهب اخرون فی صلوٰة الخوف** الخ سے تقریباً دس سطروں میں فریق رابع (امام حسن بصریؒ، سلیمان بن قیس لشکریؒ، یحیٰ بن کثیر وغیرہ) کی دلیل پیش کی جاتی ہے ان کا مدعا یہ تھا کہ صلوٰة الخوف میں امام کے لئے چار رکعت اور ہر ایک طائفہ کے لئے دو دو رکعت ہوتی ہیں اور دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ حضورؐ نے صلوٰة الخوف میں ہر طائفہ کو دو دو رکعت پڑھائی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے لئے چار رکعت اور ہر طائفہ کے لئے دو دو رکعت ثابت ہے اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی نمبر ۱: حضرت ابوبکرہؓ سے دو سندوں کے ساتھ
صحابی نمبر ۲: حضرت جابرؓ سے دو سندوں کے ساتھ

جوابات

اب یہاں سے فریق رابع کی دلیل کے چار جوابات دیئے

... جاتے ہیں اور ضمناً دو اشکال و جواب بھی پیش کئے جائیں گے۔

جواب ص۱۸۶ س۲۷ قیل لھم قد یجوز ان یکونوا قد قضوا الخ سے

تقریباً گیارہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تمہاری پیش کردہ روایات میں حالت حضر میں صلوٰۃ رباعیہ میں صلوٰۃ الخوف پڑھنا مراد ہے اور حالت حضر میں ہم بھی کہتے ہیں کہ چار رکعت امام پڑھایا کرے گا البتہ دونوں طائفوں میں سے ہر ایک بعد میں دو دو رکعت قضا کریں گے۔ تو مقتدیوں کے لئے بھی چار چار رکعتیں ہو جائیں گی اگرچہ مذکورہ روایات سے مقتدیوں کے بعد میں دو دو رکعت قضا کرنے کی صراحت نہیں ہے لیکن یہاں پر مراد یہی ہے کیونکہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی ہو اس لئے کہ شروع اسلام میں ایک فرض کو دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا اور دونوں کی فرضیت معتبر مانی جاتی تھی۔ لہذا حضور ﷺ نے طائفہ اولیٰ کو دو رکعت بطور فرض پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ پھر دوبارہ طائفہ ثانیہ کو دو رکعت بطور فرض کے پڑھائی ہے اس طرح دونوں طائفوں کے لئے دو دو رکعت اور حضور ﷺ کے لئے چار رکعت ہو جاتی ہیں لیکن دور نبوت کے اخیر میں ایک فرض کو دو مرتبہ پڑھنے اور دونوں کے معتبر ہونے کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور یہی حکم حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت سلیمان بن قیس یشکریؒ (مولیٰ میمونہ رضؓ) فرماتے ہیں کہ مسجد میں باجماعت نماز ہو رہی تھی۔ اسی اثناء

میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ مسجد میں داخل ہوگئے، لیکن جماعت میں شریک نہ ہوئے تو میں نے کہا حضرت آپ نے جماعت میں شرکت کیوں نہیں فرمائی؟ تو حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ حضورؐ نے ایک فرض کو ایک یوم میں دو مرتبہ پڑھنے سے ممانعت فرمائی ہے۔ حضرت امام طحاویؒ اس کی وضاحت یہ فرماتے ہیں کہ حکم نہی سے واضح ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں ایک یوم میں دو مرتبہ پڑھنے کی اجازت تھی۔ اور دونوں فرض مانی جاتی تھی لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہوچکا ہے البتہ بطور نفل دوسری مرتبہ پڑھنے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ وقت مکروہ نہ ہو جیسا کہ نماز فجر اور عصر کے بعد کا وقت نوافل کے لئے مکروہ ہے اور حضرت ابوبکرہؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت حکم نسخ سے پہلے کی ہے اور بعد میں ان حضرات کی روایت منسوخ ہوچکی ہے۔

دو ضمنی اشکال:۔

اشکال ۱: یہاں سوال مقدر یہ ہے کہ جب بطور نفل جماعت میں شرکت کرنا جائز ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے شرکت کیوں نہیں فرمائی۔

جواب ص ۱۸۷ **وترك ابن عمرؓ الصلوٰة مع القوم** الخ تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا جماعت میں شرکت نہ کرنا دو احتمال رکھتا ہے۔

احتمال ۱: اعادۂ فرض ممنوع ہے اور بطور نفل جائز ہے لیکن وہ وقت ایسا تھا جس میں نفل نماز مکروہ ہوتی ہے اس لئے ابن عمرؓ نے شرکت نہیں فرمائی

احتمال ۲ ایسے وقت کی جماعت تھی کہ جس کے بعد نفل نماز مکروہ نہیں ہے لیکن یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جس میں اعادۂ فرض تو ممنوع ہو چکا تھا مگر نفل کی اجازت کی اطلاع ابھی تک حضرت ابن عمرؓ کو نہیں پہونچی تھی اور حضرت ابن عمرؓ اجازت کی مجلس میں نہیں تھے اور بعد میں حضرت ابن عمرؓ کو اطلاع ہوئی لہذا اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔

فریق رابع کی دلیل کا جواب ۲

ص۱۸۷ س۹ **فنظرنا فی ذلك فاذا ابن ابی داؤد** الخ سے تقریباً نو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت محرر بن ابی ہریرہؓ نے عثمان بن سعید کے ذریعہ حضرت ابن عمرؓ سے معلوم کروایا کہ اگر آدمی ظہر کی نماز گھر میں پڑھ لے پھر مسجد میں آکر جماعت میں شرکت کرے تو کون سی فرض شمار ہوگی تو حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ اول فرض ہوگی اور ثانی نفل ہوگی اور یہی حضرت خالد بن ایمن معافریؒ کی روایت سے بھی واضح ہوتا ہے لہذا یہ بات مسلم ہوگی کہ حضرت ابوبکرہؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت حکم نسخ سے پہلے کی ہے اور بعد میں منسوخ ہو چکی ہے لہذا منسوخ روایت سے استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

فریق رابع کی دلیل کا جواب ۳

ص۱۸۷ س۱۸ **وقد روی عن جابر بن عبد اللہؓ**

فی هذا ما یدل علی غیر هذا المعنی الخ سے

تقریباً گیارہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت کا واقعہ سفر میں صلوٰۃ وقصر کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہے کہ واقع میں حضورؐ نے ہر طائفہ کو دو دو رکعت پڑھائی ہے اور حضورؐ کے لئے چار رکعتیں ہوگئی تھیں اور دونوں طائفوں نے دو دو رکعت بعد میں قضاء کرلی تھی لہذا امام ومقتدی دونوں کے لئے چار چار رکعت ثابت ہوں گی اور یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ صلوٰۃ الخوف میں امام پر چار رکعت اور مقتدیوں پر دو دو رکعت پڑھنا لازم ہے۔ حضرت جابرؓ کی روایت میں حضورؐ کے دو رکعت پر سلام سے مراد ایسا سلام ہے کہ جس کے ذریعہ طائفہ اولی کو لوٹ جانے کے لئے اشارہ کیا گیا ہے اور قطع صلوٰۃ اور فراغ عن الصلوٰۃ کے لئے سلام کرنا مراد نہیں ہے جس کو صاحب کتاب اشکال وجواب کی صورت میں بعد میں بیان فرمائیں گے۔

حیرت انگیز واقعہ اور حضرت جابرؓ کی روایت کا ماحصل

غزوہ ذات الرقاع یا غزوہ غطفان سے واپسی میں دوپہر کے وقت قافلہ راستہ میں ٹھہر گیا اور سب لوگ منتشر ہوکر آرام کرنے لگے اور حضورؐ ایک درخت کے نیچے آرام فرما رہے تھے اور اپنی تلوار درخت سے لٹکادی تو ایک مشرک بنام دعثور نے آکر تلوار سونت کر آپؐ کے اوپر کھڑا ہوگیا اور حضورؐ سے کہا کہ آپ کو اب کون بچا سکتا ہے؟ تو آپؐ نے بڑے

اطمینان کے ساتھ جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مجھے بچالے گا تو اتنے میں حضرت جبریل امین آکر اس کے سینہ میں ایک مُکا رسید کیا جس سے تلوار اس کے ہاتھ سے گر گئی تو حضورؐ نے تلوار اٹھالی اور فرمایا کہ بتلاؤ اب تم کو کون بچائے گا تو اس نے کہا کوئی نہیں آپؐ نے اس کو معاف کر دیا۔ علامہ واقدیؒ فرماتے ہیں اس شخص نے اسی وقت اسلام قبول کر لیا۔ اور اپنے قبیلہ میں جا کر قوم کو اسلام کی دعوت دی۔

مستفاد بخاری شریف ص۵۹۳ ج۲

سیرۃ المصطفیٰ ص۶۴۴ و ۶۴۵ ج۱ طحاوی ص۱۸۷ ج۱

اشکالؒ ص۱۸۷ ج۱ فان قال قائل ففی هذا الحدیث ما یدل علی خروج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الصلوۃ بعد فراغہ الخ سے تقریباً دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے۔ حضرت جابرؓ کی روایت سے واضح ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائفہ اولیٰ کو دو رکعت پڑھا کر سلام پھیر دیا اور طائفہ ثانیہ کو دوبارہ مستقل تحریم کے ساتھ نئے طریقے سے دو رکعت پڑھائی ہے تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ ایک فرض کو ایک یوم میں دو مرتبہ پڑھنا اور دونوں کا بطور فرض معتبر ہونا ثابت ہے۔ ورنہ اقتداء المفترض بالمتنفل لازم آجائے گا جس کو حنفیہؒ ناجائز کہتے ہیں۔

جواب ص۱۸۸ ج۱ قیل له قد یحتمل ان یکون ذلك السلام

المذکور فی ھذا الموضوع الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ سلام میں دو احتمال ہیں

احتمال ۱ یہاں سلام سے مراد وہ سلام نہیں ہے جو فراغ عن الصلوٰۃ کے لئے ہوتا ہے وہ سلام مراد ہے جو تشہد میں ہوتا ہے تو حدیث مذکورہ میں از قبیل تسمیۃ الکل باسم الجزء سلام مراد لیا گیا ہے۔ اس لئے کوئی۔ اشکال کی بات نہیں ہے۔

احتمال ۲ یہاں سلام برائے قطع صلوٰۃ نہیں ہے۔ بلکہ برائے اشارہ اور تنبیہ ہے کہ اس سلام سے طائفہ اولی کو دشمنوں کے محاذ پر جانے کے لئے اشارہ کیا گیا اور یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے کہ جس میں اثناء صلوٰۃ کلام کرنا ممنوع نہ تھا بلکہ مباح تھا اور بعد میں حق تعالیٰ شانہ نے آیت کریمہ **وقوموا للہ قانتین** الآیہ کے ذریعہ اثناء صلوٰۃ کلام وسلام وغیرہ سے ممانعت کردی ہے اور اس کی تفصیل حضرت زید بن ارقم انصاریؓ کی روایت سے ماقبل میں باب صلوٰۃ الوسطیٰ ص ۱۰۱/۱۴۲ میں گذر چکی ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں آئندہ باب الکلام فی الصلوٰۃ ص ۲۶۱ کے تحت حدیث ذوالیدین پر بحث کے دوران آنے والی ہے۔

فریق رابع کی دلیل کا جواب ۴

ص ۱۸۸/۹ **وقد روی عن جابر بن عبداللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ**

صلاھا علی غیر ھذا المعنی الخ سے تقریباً آٹھ سطروں میں جواب عـــہ پیش کیا جاتا ہے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ سے ماقبل کی روایت کے خلاف ایک ایک رکعت پڑھانے کی روایت بھی مروی ہے جس میں نہ تو ہر طائفہ کو دو دو رکعت پڑھانا ثابت ہے اور نہ ہی طائفہ اولیٰ کو پڑھا کر طائفہ ثانیہ کو پڑھانے سے قبل سلام پھیرنا ثابت ہے۔ لہٰذا حضرت جابرؓ کی روایت میں تعارض ہونے کی وجہ سے استدلال درست نہیں ہوگا۔

مذکورہ روایت پر تنقید

صـــ۱۸۸ س۱۳ **فھذا الحدیث عند نا من المحال** الخ سے تقریباً چار سطروں میں حضرت جابرؓ کی مذکورہ روایت پر یوں جرح کی جاتی ہے کہ اس روایت میں اس بات کا ذکر ہے کہ صحابہؓ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صف بنادی تھی۔ اور اگلی صف کھڑی تھی اور پچھلی صف بیٹھی ہوئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دونوں صفوں کے لوگوں نے ایک ساتھ نیت باندھی ہے اور ایسا کرنا محال اور ناجائز ہے اسلئے کہ اگر کوئی کھڑے ہونے پر قدرت رکھتے ہوئے بیٹھ کر نماز کا افتتاح کرے تو تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی نماز باطل ہوجاتی ہے۔ چنانچہ صف ثانی کے لوگوں کا قعود کی حالت میں نماز میں داخل ہونا امر محال ہونے کی وجہ سے متن حدیث اور مضمون حدیث پر اعتماد کرنا درست نہ ہوگا اور حضرت جابرؓ کی ماقبل کی روایت کے متن و مضمون میں کوئی

امر محال نہیں ۔۔۔ اس لئے اس سے استدلال کرنا درست ہوگا اور وہی توجیہ مراد ہوگی جو ماقبل میں مختلف جوابات سے ثابت کی گئی ہے ۔

رابع عشر فریق خامس کی دلیل

ص ۱۸۸ س ۱۸ وذهب آخرون فی صلوٰۃ الخوف الٰی ما حد ثنا علی بن شیبۃ الخ سے تقریباً نو سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابو عیاش رضی اللہ عنہ (زید بن الصامت رضی اللہ عنہ انصاری) روایت فرماتے ہیں کہ مکہ اور مدینہ کے درمیان مقام عسفان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قافلہ ٹھہر گیا اور خالد بن ولید مشرکین کو ساتھ لے کر موقع کی تلاش میں تھے کہ مسلمان جب نماز کی نیت باندھ لیں تو اچانک حملہ کر دیا جائے ۔ اسی اثنا میں ظہر کا وقت آگیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام صلوٰۃ الخوف کی آیت لے کر تشریف لائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر کی دو صفیں بنا کر ایک ساتھ نماز پڑھائی ۔ لیکن پہلی رکعت کے رکوع کے بعد صف اول کے لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ میں چلے گئے اور صف ثانی کے لوگ کھڑے کھڑے انتظار کرتے رہے ۔ جب صف اول سجدہ کر کے فارغ ہو گئے تو صف ثانی نے سجدہ کیا اس کے بعد صف اول پیچھے چلی گئی اور صف ثانی آگے بڑھ گئی پھر دوسری رکعت ایک ساتھ پڑھائی اور جب رکوع سے سر اٹھایا تو طائفہ اولیٰ صف ثانی میں کھڑا کھڑا انتظار کرتا رہا ۔ جب طائفہ ثانیہ ۔۔۔

صف اول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسری رکعت کا سجدہ کر کے فارغ ہو گیا تو طائفۂ اولی نے اپنا سجدہ کر لیا۔ پھر اس کے بعد سب نے ایک ساتھ ملکر سلام پھیر دیا اس سے واضح ہوتا ہے کہ صلوٰۃ الخوف کا یہی طریقہ زیادہ افضل اور اولیٰ ہوگا اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت ابو عیاشؓ (زید بن الصامت انصاریؓ) سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

جواب ص ۱۸۸ س ۲۶ **وترکہ ابوحنیفۃ ومحمد ابن الحسن** سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو عیاشؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت نظم قرآن کے خلاف ہے کہ آیتِ قرآنی میں دونوں طائفوں کے ایک ساتھ نماز پڑھنے کی نفی موجود ہے اسلئے آیتِ کریمہ کے مقابلے میں تمہاری پیش کردہ روایت قابلِ حجت نہ ہوگی۔ نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ کی متواتر روایات تمہاری پیش کردہ روایت کے خلاف ہیں اس لئے اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔ بلکہ نظمِ قرآن اور تواتر روایات پر عمل کرنا زیادہ افضل اور اولیٰ ہوگا۔

خامس عشر ۔ فریق سادس کے دلائل

ان کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں ۔

دلیل ۱ وذهب ابو یوسف رح ص ۱۸۸ س ۲۹ الی ان العدو اذا کان فی القبلة فالصلوة کما روی ابو عیاش رض وجابر رض الخ سے تقریبًا چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ہمارے سامنے روایات دو قسموں پر آئی ہیں ۔

قسم ۱ :۔ وہ روایات جن میں دو طائفوں کا ایک ساتھ نیت باندھنے کی نفی موجود ہے ۔ اور ہر ایک طائفہ کا امام کے ساتھ الگ الگ اقتدار کر کے نیت باندھنے کا حکم ہے جیسا کہ ماقبل میں حضرت عبداللہ بن عمر رض حضرت عبداللہ بن عباس رض حضرت حذیفہ بن الیمان رض حضرت زید بن ثابت رض وغیرہ کی روایات میں گذر چکا ہے ۔

قسم ۲ :۔ وہ روایات جن میں دونوں طائفوں کا ایک ساتھ نیت باندھنا ثابت ہے ۔ جیسا کہ حضرت ابو عیاش (زید بن صامت انصاری رض) اور حضرت جابر رض بن عبداللہ کی روایت سے ثابت ہے تو اب ہمارے لئے بہتر صورت یہی ہے کہ دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دے کر دونوں کو قابلِ استدلال اور قابلِ عمل قرار دیں ۔ لہٰذا قسم اول کی روایات کو اس صورت پر محمول کریں گے کہ جب دشمن جانب قبلہ میں نہ ہوں اور قسم ثانی کی روایات کو اس صورت پر محمول کریں گے کہ جب دشمن جانبِ قبلہ میں ہوں اور اس صورت میں نظمِ قرآن کی

خلاف ورزی بھی لازم نہیں آتی کیونکہ آیت کریمہ کو اسی پر
محمول کرنا آسان ہوگا جس پر قسم اول کی روایات کو محمول
کیا گیا ہے۔ حضرت امام طحاوی رح نے بھی اسی کی تائید فرمائی ہے

دلیل ۲ ص ۱۸۹ / ۹ **وقد دل علی ذلک ایضاً ان عبد اللہ بن عباس رض الخ**
سے تقریباً ڈھائی سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ
ماقبل میں ص ۱۸۴ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رض سے دو قسم کی
روایات نقل کی گئی تھی۔

قسم ۱ وہ روایت جس میں دونوں طائفوں
کا ایک ساتھ نیت باندھنا ثابت ہے جس کی طرف **وکلھم
فی صلوٰۃ** کے لفظ سے اشارہ فرمایا ہے۔

قسم ۲ وہ روایت جس میں ایک ساتھ نیت
باندھنے کا ذکر نہیں ہے تو جہاں ایک ساتھ نیت باندھنا
ثابت ہے وہاں پر دشمن کا جانب قبلہ میں ہونا مراد ہے
اور جہاں اس کا ذکر نہیں ہے یا الگ الگ نیت باندھنا
ثابت ہے تو وہاں پر دشمن کا جانب قبلہ سے ہٹکر دوسری
جانب ہونا مراد ہے۔ لہذا حضرت عبداللہ بن عباس رض اور
حضرت حذیفہ رض اور حضرت زید بن ثابت رض وغیرہ سب کی
روایات حضرت ابن مسعود رض کی روایت سے موافق ہوگئیں
اور سب سے وہی مفہوم نکلتا ہے جس کا دعویٰ ہم نے
کیا ہے۔

دلیل ۳ ص ۱۸۹ / ۹ **ثم روی عن عبد اللہ
ابن عباس رض فی ذلک من**

رائیہ الخ سے تقریباً ساڑھے نو سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ زمانہ نبوت کے بعد حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فتویٰ حضرت ابو عیاشؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت کے مطابق رہا ہے لہذا حضرت ابن عباسؓ کی روایت اور فتویٰ میں تطبیق کی شکل یہی ہو سکتی ہے۔ کہ روایت کو دشمن کے غیر قبلہ کی جانب ہونے پر محمول کیا جائے اور فتویٰ کو دشمن کے قبلہ کی جانب ہونے پر محمول کیا جائے تاکہ راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف لازم نہ آئے۔ نیز دشمن کے غیر قبلہ میں ہونے کی صورت میں دونوں طائفوں کا ایک ساتھ امام کے پیچھے کھڑے ہو کر نیت باندھنے میں دشمن سے حفاظت محال ہوگی۔ ہاں البتہ قبلہ کی جانب ہونے کی صورت میں حفاظت محال نہیں ہے۔ لہذا فریق سادس کا مدعا مسلم ہوگا۔

دلیل ع۳ کی عبارت کا مطلب خیز ترجمہ

اس مسئلہ میں حضرت ابن عباسؓ کی رائے اور فتویٰ مروی ہے کہ وہ صلوٰۃ الخوف کے بارے میں حضرت ابو عیاشؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت کے موافق فتویٰ اور رائے پیش کیا کرتے تھے تو جب حضرت ابن عباسؓ دشمن کے جانب قبلہ میں ہونے کی حالت میں بظاہر فعل رسولؐ کے خلاف فتویٰ دیا ہے حالانکہ وہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خوب جانتے تھے کہ کیا شکل تھی پھر ان کا فتویٰ اس کے خلاف ایک ساتھ نیت باندھنے پر ہو تو یہ بات محال ہوگی

کیونکہ اگر غیر قبلہ کی جانب دشمن ہو اور سب لوگ قبلہ کی طرف کھڑے ہو کر ایک ساتھ نیت باندھیں اور دشمن سے حفاظت بھی مقصود ہو تو یہ امر محال ہے اور یہ بھی محال ہے کہ دشمن قبلہ کی جانب ہو اور نماز اسی طرح ادا کی جائے (ایک طائفہ نمازیوں کے پیچھے کی جانب کی حفاظت کرے) جیسا کہ عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس رضؓ کے طریق سے ماقبل میں گذر چکی ہے۔ اسلئے کہ جب دشمن غیر قبلہ میں مسلمانوں کی پشت کی جانب ہو تو یہ لوگ قبلہ سے پشت نہیں پھیرتے ہیں جیسا کہ ابن ابی لیلیٰ رح وغیرہ کا دعویٰ اس قسم کا مذہب ع۵ کے تحت گذر چکا ہے تو دشمن کے قبلہ کی جانب میں ہونے کی صورت میں بطریق اولیٰ یہ لوگ قبلہ سے پشت نہیں پھیریں گے لیکن مطلب وہی ہوگا جو ہم نے کہا ہے کہ جب دشمن قبلہ کی جانب ہو تو قبلہ سے پشت پھرانے کی ضرورت نہیں (بلکہ دونوں طائفے ایک ساتھ نیت باندھ کر امام کے پیچھے کھڑے ہوں اور صرف سجدہ کے وقت ایک طائفہ کھڑا کھڑا دشمن کو دیکھتا رہے۔ اور دوسرا طائفہ امام کے ساتھ سجدہ کرے جس کی تفصیل مذہب ع۶ کے دعویٰ میں گذر چکی ہے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ جس کا دعویٰ حضرت ابن ابی لیلیٰ رح وغیرہ نے کیا ہے اور بیشک انکے دعویٰ کو ہمارے علم نے احاطہ کرلیا ہے۔ (ان کے دعویٰ کا جواب ہم نے مدلل طور پر وہاں پیش کر دیا ہے)۔ بخلاف اس روایت کے جو عبید اللہ بن حمید اللہ رح کے طریق سے ثابت ہے کہ جب دشمن قبلہ کی جانب ہونے کے حق میں۔

عبیداللہ بن عبداللہؒ وغیرہ کی روایت منسوخ ہے اور غیر قبلہ کی جانب ہونے کے حق میں ان حضرات کی روایات منسوخ نہ ہوں گی (بلکہ نظم قرآن کے موافق حکم باقی رہے گا۔) لہذا ہم نے دشمن کے قبلہ کی جانب ہونے کی صورت میں (حضرت ابو عیاشؓ اور حضرت جابرؓ کی روایات کے مطابق) سب کے ایک ساتھ نیت باندھ کر۔ نماز پڑھنے کے طریقہ کو افضل قرار دیا اور دشمن کے غیر قبلہ کی جانب ہونے کی صورت میں عن عبید اللہ بن عبداللہ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے (جو روایت شروع باب ص ۱۸۲ میں گذر چکی ہے اس پر عمل کرتے ہوئے ایک ساتھ نیت باندھنے کی ممانعت کردی ہے ۔)

سادس عشر۔ مسئلہ ۳ کی وضاحت

ص ۱۸۹ س ۱۸ **وقد کان ابو یوسف قال مرة لا یصلی** الخ سے بیان کیا جاتا ہے کہ باب کے شروع میں اجمالی طور پر پانچ مسائل پیش کیے گئے تھے اب صاحب کتاب ان میں سے مسئلہ ۳ کی تفصیل باب کے اخیر میں پیش فرماتے ہیں کہ مسئلہ یہی تھا۔ کہ زمانہ نبوت کے بعد صلوۃ الخوف کی مشروعیت باقی ہے یا نہیں ؟ تو اس سلسلے میں دو مذہب ہیں جن کو مختلف کتابوں کے حوالے سے شروع میں ذکر کیا جا چکا ہے ۔

مذہب ۱ حضرت امام ابو یوسفؒ وغیرہ کے نزدیک (ان کے قول مشہور میں) زمانہ نبوت کے

بعد مشروعیت صلوٰۃ الخوف کی ختم ہوچکی ہے اس لئے کہ حضورؐ
کے ساتھ نماز پڑھنے میں جو فضیلت حاصل ہوسکتی ہے وہ
کسی اور کے پیچھے حاصل نہیں ہوسکتی... اس لئے کہ حضورؐ
کے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے ہر شخص مُصر تھا اور حضورؐ کے
بعد کوئی ایسا شخص متعین طور پر نہیں ہے کہ جس کے پیچھے امتیازی
فضیلت حاصل ہوتی ہو۔ لہذا یہ نماز آپ کی پاک ذات کے
ساتھ خاص ہونی چاہئے۔

مذہب ۲ جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک زمانہ نبوت
کے بعد تا قیامت یہ نماز جائز اور مشروع
ہے اسلئے کہ زمانہ نبوت کے بعد حضرات صحابہ کرام رضؓ نے
صلوٰۃ الخوف ادا فرمائی ہے جیسا کہ حضرت حذیفہ رضؓ نے طبرستان
میں ادا فرمائی ہے جس کا ذکر طحاوی شریف ص ۱۸۲ میں فریق
اول کو جواب دیتے ہوئے اشکال کے تحت گذر چکا ہے
اور صحابہؓ میں سے کسی نے زمانہ نبوت کے بعد صلوٰۃ الخوف
پڑھنے والوں پر نکیر نہیں فرمائی ہے جو کہ جواز صلوٰۃ الخوف پر
اجماع صحابہ پر دال ہے۔

اشکال ص ۱۸۹ س ۱۲ **فان احتج فی ذلک بقولہ تعالیٰ واذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰۃ** الخ سے ایک سطر
میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم
میں واذا کنت فیھم کے لفظ سے آپ کی ذات کو صلوٰۃ الخوف
کے ساتھ خاص کر دیا ہے اسلئے یہ کہنا درست ہوگا کہ صلوٰۃ الخوف
آپؐ کے ساتھ خاص تھی اور آپ کے بعد کسی اور کے لئے

جائز نہیں ہو گی۔

جوابات

اس کے دو جواب دیئے جاتے ہیں

جوابِ ا ص ۱۸۹ س ۲۲ قیل لہ الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اگرچہ بوقت خطاب حضورؐ کو خاص کیا گیا ہے لیکن اس سے حکم عام ثابت ہوگا اسلئے کہ قرآن کریم کے اندر جگہ جگہ حضورؐ کو خطاب کرکے حکم عام مراد لیا گیا ہے جیساکہ آیتِ کریمہ خذ من اموالہم صدقۃ تطہرھم وتزکیہم بہا الایہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے حضورؐ کو خاص کیا گیا ہے لیکن تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے حکم عام مراد لیا گیا ہے اور جس طرح زکوٰۃ وصول کرنے کا معمول حضورؐ کے زمانہ میں جاری تھا۔ اسی طرح زمانہ نبوت کے بعد بھی جاری ہے تو ایسا ہی مسئلہ زیر بحث میں بھی باب صلوٰۃ الخوف میں آیت کریمہ سے حکم عام ثابت ہوگا۔

جوابِ ۲ ص ۱۸۹ س ۲۳ ولقد حدثنی احمد ابن ابی عمران الخ سے اخیر باب تک یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اگرچہ حضورؐ کے ساتھ نماز پڑھنا تمام لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ افضل اور باعث فضیلت ہے لیکن یہ حکم مسلم ہے کہ کسی کے لئے نماز میں ایسا منافی صلوٰۃ فعل وکلام کرنا جائز نہیں ہے جو قاطع صلوٰۃ ہو اور جو فعل کلام حضورؐ کے علاوہ کسی اور کے ساتھ نماز پڑھتے وقت ناجائز اور

قاطع صلوٰۃ ہے۔

وھی حضورؐ کے ساتھ بھی قاطع صلوٰۃ اور ناجائز ہے جیسا کہ تمام اقسام حدث اور مفسد صلوٰۃ کلام وغیرہ کا حکم ہے۔ لہذا جب حضورؐ کے ساتھ صلوٰۃ الخوف کی حالت میں چلنا، آنا، جانا اور استدبار قبلہ وغیرہ مفسد صلوٰۃ نہیں ہے تو حضورؐ کے علاوہ کسی اور کے ساتھ بھی یہ سب چیزیں ناجائز اور مفسد صلوٰۃ نہیں ہوں گی۔ لہذا جس طرح صلوٰۃ الخوف حضورؐ کے ساتھ جائز تھی اسی طرح اوروں کے ساتھ بھی جائز ہو گی۔

بابُ الرجل یکونُ فی الحربِ فتحضُرہ الصّلوٰۃ وھو راکبٌ ھل یصلی ام لا

اس باب کے تحت دو مسئلے زیر غور ہیں۔

مسئلہ ۱

سواری پر نفل نماز جائز ہے یا نہیں؟ علامہ فخر الدین زیلعی رحؒ نے تبیین الحقائق ص ۱۷۶ ج ۱ میں نقل فرمایا ہے کہ شہر اور آبادی سے باہر بغیر عذر بھی سواری پر اشارہ سے نفل پڑھنا جائز ہے لیکن آبادی کے اندر جائز نہیں ہے۔

مسئلہ ۲

اگر کوئی شخص میدان جنگ میں دشمنوں سے مقابلہ کر رہا ہو اور نماز کا وقت آجائے تو اس کے لئے سواری کی حالت میں اشارہ سے فرض نماز ادا کرنا جائز ہے یا نہیں۔ یہی اس باب میں زیر بحث مسئلہ ہے۔ تو اس سلسلہ میں حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحؒ نے

اوجز المسالک ص۲۶۸ ج۲ ۔ تا ص۲۷۰ ج۲ ، حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود ص۲۵۶ ج۲ ۔ ، علامہ ابن رشد مالکی علیہ الرحمۃ نے بدایۃ المجتہد ص۱۷۷ ج۱ ۔ ہیں قدرے اختلاف کے ساتھ یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اگر خود طالب عدو اور دشمنوں پر حملہ کررہا ہے تو بالاتفاق سواری پر اشارہ سے نماز جائز نہیں ہے۔ بلکہ نیچے اتر کر رکوع سجدہ کیساتھ پڑھنا لازم ہے اور اگر خود مطلوب عدو اور دشمنوں نے پیچھا کر رکھا ہے ، تو اس میں دو مذہب ہیں ۔

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت عبدالرحمن ابن ابی لیلیؒ وغیرہ کے نزدیک ایسی صورت میں بھی سواری پر اشارہ سے فرض نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے بلکہ ازالۂ عذر تک نماز کو مؤخر کرنا لازم ہے ۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اپنے لشکر و قافلہ سے الگ اور تنہا ہونے کی صورت میں سواری پر پڑھنے کی گنجائش ہے (کمافی البذل ص۲۵۶ ج۲ ، والنخب الافکار ج۳ ص۲۲۳ نصف اول) یہی لوگ کتاب کے اندر **فذہب قوم** الخ کے مصداق ہیں ۔

مذہب ۲ امام مالکؒ ، امام شافعیؒ ، امام احمد بن حنبلؒ امام طحاویؒ اور اکثر احناف کے نزدیک ایسی حالت میں سواری پر اشارہ سے فرض نماز ادا کرنا جائز ہے البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جواز کے ساتھ ساتھ مؤخر کرنا زیادہ بہتر اور مستحب ہے ۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذلک آخرون** الخ کے مصداق ہیں

دلائل

فریق اوّل کی دلیل باب کے شروع میں حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے غزوہ خندق کے موقع پر وقت گذر جانے کے باوجود سواری پر نماز ادا نہیں فرمائی بلکہ اپنے وقت سے مؤخر کر کے قضاء فرمائی ہے اور کفار کی مزاحمت کی وجہ سے وقت پر نماز ادا نہ کر سکے اس لئے کفار پر بد دعا فرمائی ہے۔ اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ کسی حال میں بھی سواری پر فرض نماز جائز نہیں ہے۔

جواب

فریق اول کی دلیل کے دو جوابات دئے جاتے ھیں

جوابِ ۱ ص۱۹۰ س۳ وقد یجوز ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل یومئذ الخ سے تقریباً ایک سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر حضورؐ نے اس لئے نماز ادا نہیں فرمائی ہے کہ آپ قتال اور مقابلہ میں مشغول تھے اور عمل قتال عمل کثیر ہے اور نماز میں عمل کثیر جائز نہیں ہے۔ اسلئے یوم خندق میں حضورؐ نے سواری پر نماز ادا نہیں فرمائی ہے

جوابِ ۲ ص۱۹۰ س۴ وقد یجوز ان یکون لم یصل یومئذ لانہ لم یکن امر حینئذ ان یصلی راکبا الخ سے اخیر باب تک کی عبارت سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ غزوہ خندق کے زمانہ تک سواری

پر جواز صلوۃ کا حکم نازل نہیں ہوا تھا اسلئے حضور ﷺ نے خندق کے موقع پر سواری پر نماز ادا نہیں فرمائی بلکہ بعد میں قضا فرمائی ہے۔ اور سواری پر جواز صلوۃ کا حکم غزوہ خندق کے بعد نازل ہوا ہے لہذا فریق اول کا غزوہ خندق سے پہلے کے حکم سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔۔ جیسا کہ حضرت ابو سعید خدری رضؓ کی روایت میں وضاحت کے ساتھ موجود ہے، کہ خندق کے موقع میں سواری پر نماز نہ پڑھنے کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک سواری پر نماز کو مباح قرار نہیں دیا گیا تھا اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ فرجالا او رکبانا الآیۃ نازل فرما کر۔ جواز کا حکم صادر فرمایا ہے۔

حل عبارت

صفحہ ۱۹۰ س ۱ حتی اذا کان بعد المغرب بھوی من اللیل حتی اذا کفینا۔ ھوی بمعنی حصہ کے ہیں۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ خندق کے دن ہم لوگ جنگ میں محبوس ہو گئے (نماز وغیرہ سے محروم ہو گئے) یہاں تک کہ مغرب کے بعد رات کا ایک حصہ گذر گیا اور اللہ تعالیٰ نے دشمنوں کے شر سے ہم کو بچا لیا۔ یعنی ہوا کا طوفان اور فرشتوں کا لشکر بھیج کر کفار پر وہ اثر پیدا فرمایا کہ پریشان حال ہو کر بھاگ گئے۔

خلاصۂ جواب

فثبت بذلک الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ خلاصہ پیش کیا جاتا ہے کہ جس شخص کو حالت محاربہ میں سواری سے نیچے اتر کر نماز ادا کرنا ممکن نہ ہو اس کیلئے سواری پر اشارہ سے نماز ادا کرنا جائز ہے اسی طرح اگر کوئی آدمی ایسی جگہ ہو کہ اگر

سجدہ کرے گا تو درندہ یا دشمن کے حملہ کرنے کا خطرہ ہے اسی طرح اگر قیام میں خطرہ ہے تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرنا جائز ہے۔ نیز اسی طرح اگر سواری سے اترنے میں خطرہ ہے تو سواری پر اشارہ سے نماز پڑھنا جائز ہے۔ یہی ہمارے علمائے ثلثہ کا قول ہے۔

باب الاستسقاء کیف هو وهل فیه صلوٰۃ ام لا؟

استسقاء کے معنیٰ لغت میں بارش طلب کرنے کے ہیں۔ اور اصطلاح شرع میں استسقاء کہا جاتا ہے مخصوص طریقہ پر اللہ تعالیٰ سے قحط و خشک سالی دور کر کے باران رحمت سے سیراب کرنے کی دعاء مانگنا۔ (نیل الاوطار ص۲۲۵ ج۴، معارف السنن ص۹۱ ج۴) استسقاء کے بارے میں یہاں پر پانچ مسائل زیر غور ہیں۔
① استسقاء کا طریقہ کیا ہے ② استسقاء میں تحویل رداء کا کیا حکم ہے ③ باجماعت نماز استسقاء کا کیا حکم ہے ④ استسقاء میں خطبہ کا ثبوت ہے یا نہیں ⑤ صلوٰۃ الاستسقاء میں قراءت جہری ہے یا سری۔

مسئلہ ① استسقاء کے تین طریقے ہیں۔ ع۱ بغیر نماز و خطبہ کے صرف بارش کی دعا کرنا۔ ع۲ خطبہ جمعہ میں یا صلوٰۃ مفروضہ کے بعد اللہ تعالیٰ سے بارش کی دعاء کرنا۔ یہ طریقہ پہلے کے مقابلہ میں زیادہ افضل ہے۔ ع۳ تین یوم روزہ رکھ کر اپنے گناہوں سے توبہ اور اپنے مال میں سے صدقہ کر کے دو رکعت باجماعت نماز پڑھ کر دو خطبہ کے بعد اللہ تعالیٰ

سے گریہ وزاری کے ساتھ دعاء مانگی جائے۔ یہ طریقہ سب سے افضل اور اکمل ہے۔ معارف السنن صـ۴۹۲ ج ۴۔ نووی صـ۲۹۲ ج ۱ نیل الاوطار صـ۲۲۸ ج ۳۔

مسئلہ ۲ استسقاء میں بوقت خطبہ تحویل رداء کے بارے میں معارف السنن صـ۴۹۵ ج ۴ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک امام و مقتدی سب کے لئے تحویل رداء مسنون ہے

مذہب ۲ حضرت محمد بن حسن شیبانیؒ، لیث بن سعدؒ سفیان ثوریؒ، سعید بن مسیبؒ اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف امام کے لئے تحویل رداء مسنون ہے مقتدی کے لئے نہیں۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تحویل رداء جائز ہے مسنون نہیں ہے۔ اوجز صـ۳۱۴ ج ۲۔

مذکورہ دونوں مسئلے طحاوی شریف میں مستقل طور پر مذکور نہیں ہیں بلکہ ضمناً مذکور ہیں اور مسئلہ ۳، ۴ و ۵ طحاوی شریف میں مستقل بالذات کے طور پر مذکور ہیں۔

مسئلہ ۳ استسقاء کے لئے باجماعت نماز مسنون ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں نیل الاوطار صـ۲۳۱ ج ۳ طحاوی شریف باب الاستسقاء میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں

مذہب ۱ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز مشروع نہیں ہے بلکہ دعاء اور استغفار کا نام استسقاء ہے یہی لوگ کتاب کے اندر فذهب

قوم کے مصداق ہیں ۔

مذہب ۲ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور جمہور کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت مشروع و مسنون ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذلک آخرون** کے مصداق ہیں ۔ اور ان میں اتنا فرق ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک صلوٰۃ عید کی طرح تکبیرات زوائد کے ساتھ نماز پڑھی جائے اور نماز کے بعد دو خطبہ دیئے جائیں اور امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بغیر تکبیرات زوائد کے نماز پڑھی جائے اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عید کی طرح تکبیرات زوائد کے ساتھ نماز پڑھی جائے لیکن نماز کے بعد دو خطبہ نہیں بلکہ ایک خطبہ مسنون ہے ۔ اوجز ص ۳۸۹ ج ۲ ۔

حضرت امام طحاویؒ اور علامہ شوکانیؒ پر رد

حضرت امام طحاوی اور علامہ شوکانیؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول صحیح طریقہ سے نقل نہیں کیا ہے اس لئے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صلوٰۃ الاستسقاء فی نفسہ مشروع ہے اور حضرت امام صاحبؒ استسقاء کی مسنونیت کو صرف صلوٰۃ پر منحصر کرنے کے منکر ہیں کیونکہ بغیر نماز کے دعاء اور استغفار سے بھی یہ سنیت ادا ہو جاتی ہے ۔ بذل ص ۲۱۲ ج ۲، معارف السنن ص ۴۹۲ ج ۲ ۔ نووی ص ۲۹۲ ج ۱ ۔ اوجز ج ۲ ص ۳۰۸ بدایۃ المجتہد ص ۲۱۴ ج ۱ ۔ اور ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اسکی

وضاحت موجود ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نماز بھی مسنون ہے ہاں البتہ اس کی جماعت مسنون نہیں ہے اور تنہا تنہا پڑھنا بہتر ہے۔

اور چونکہ امام طحاویؒ کی ترجمانی حل کتاب کے ذریعہ کرنا ضروری ہے اسلئے صاحب کتاب کے منشاء کے مطابق دلائل قائم کئے جاتے ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

فریق اول کی طرف سے باب کے شروع کی وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں حضورؐ کا استسقاء کیلئے صرف ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اور نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے نیز خطبہ جمعہ میں دعاء کرنا نماز کی نفی پر دال ہے اسلئے کہ خطبہ جمعہ اور نماز جمعہ کے درمیان استسقاء کے لئے الگ سے نماز پڑھنا ممکن نہیں ہے اسلئے یہی مسلم ہوگا کہ استسقاء کے لئے نماز نہیں ہے بلکہ صرف دعاء و استغفار کا ثبوت ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابی سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی نمبر ۱ حضرت انس رضؓ سے پانچ سندوں کیساتھ

صحابی نمبر ۲ حضرت کعب بن مرہؓ سے ایک سند کیساتھ

حلِّ عبارت

حضرت انس رضؓ کی روایت میں ایک ہے **وجاهُ** بمعنی سامنے۔ **وانقطعت السبل فادع الله یغیثنا، انقطعت السُّبُل،**

یعنی گھاس اور چارہ کی قلت کی وجہ سے اونٹ بالکل لاغر ہو گئے سفر کے قابل نہ رہے۔ لہذا آپ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں کہ بارش برسائے۔

سحاب بمعنی بادل۔ قزعۃ بمعنی متفرق بادل اور بادل کا ٹکڑا۔ سلع مدینۃ المنورہ کا مشہور پہاڑ۔ سبت بمعنی یوم سنیچر، یہاں مراد ہفتہ بھر کے ہیں۔ حوالینا حوالی حول کی جمع ہے بمعنی جانب اور ارد گرد۔ اکام آکمۃ کی جمع ہے بمعنی اونچے ٹیلے۔ ظراب ظرب کی جمع بمعنی جبل۔ اب حدیث شریف کا ترجمہ یہ ہوگا۔

"حضور کھڑے ہو کر جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے۔ تو ایک آدمی دروازے سے داخل ہو کر ممبر رسول کے سامنے کھڑے ہو کر کہا یا رسول اللہ مال ہلاک ہو گئے اور سفر کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ یعنی سواری کے جانور بھوک سے لاغر ہونے کی وجہ سے سفر کے قابل نہیں رہے۔ آپ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں، وہ ہم پر باران رحمت برسائے تو حضور نے اسی وقت ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی۔ حضرت انس فرماتے ہیں کہ اس وقت آسمان میں نہ بادل تھا اور نہ ہی بادل کا ٹکڑا تھا اور جبل سلع اور ہمارے درمیان کوئی مکان یا عمارت حائل نہیں تھی۔ اچانک جبل سلع کے پیچھے سے ایک بادل کا ٹکڑا نمودار ہو کر آسمان کے درمیان آکر منتشر ہوا۔ پھر موسلا دھار بارش شروع ہو گئی اور پورا ہفتہ سورج نظر نہیں آیا۔ پھر اگلے جمعہ کو حضور خطبہ دے رہے تھے تو ایک آدمی نے کھڑے ہو کر حضور سے شکایت کی، یا رسول اللہ!

بارش کی وجہ سے مال ہلاک ہوگئے اور اسفار منقطع ہوگئے آپؐ بارش بند ہونے کی دعا فرمائیں۔ حضورؐ نے اسی وقت ہاتھ اٹھاکر دعا مانگی۔ اے اللہ ہمارے اطراف وجوانب اور ٹیلوں اور پہاڑوں پر برسا دیجئے ہم پر نہیں۔ تو بارش اسی وقت منقطع ہوگئی اور حضورؐ سورج کی روشنی میں مسجد سے نکل چلے۔

حضرت انسؓ کی روایت ۳ میں الف اللہ بین السحاب یعنی اللہ نے بادلوں کو اکٹھا فرمایا۔ فوبلتنا وبلؔ سے ماخوذ ہے بمعنی موسلادھار بارش برسنا۔ ان الرجل لیھمہ من نفسہ ان یاتی اھلہ، ھم یہم ارادہ کرنا۔ یعنی لوگ بارش کی وجہ سے اپنے اپنے گھروں کو بھاگ پڑے۔ تقور بمعنی متفرق۔ اکلیل بمعنی جواہرات سے مزین تاج یعنی بادل ہمارے اوپر سے ہٹ گئے اور ہم چمکتے ہوئے سورج کے نیچے ہوگئے۔ حضرت کعب بن مرہؓ

حضرت کعب بن مرہؓ کی روایت میں دعاءِ استسقا کے الفاظ اس طرح مذکور ہیں۔ اللھم اسقنا غیثاً مغیثاً مریئاً مریعاً طبقاً غدقاً عاجلاً غیر رائث نافعاً غیر ضار۔ غیثا مغیثا، برسنے والی بارش۔ مریئا، بہت سیراب کرنے والا پانی۔ مریعا، سرسبز وشاداب زمین۔ طبقا، تہ بتہ بارش۔ غدقا، موٹی موٹی بوند۔ عاجلا، فوری جلدی رائث، تاخیر، دیری۔ ترجمہ یہ ہوگا۔ اے اللہ ہم کو سیراب فرمایئے برسنے والی بارش کے ذریعہ جو خوب سیراب کرنے والی اور زمین کو سرسبز کرنے والی ہو جو تہ بتہ موٹی موٹی

بوندوں کے ساتھ ہو جلد برسنے والی ہو جس میں تاخیر نہ ہو۔ جو نفع مند ہو نقصان دہ نہ ہو۔

قال ابو جعفر کے تحت لفظ الابتہال بمعنی اللہ سے گڑگڑا کر دعا مانگنا۔

فریق اول کی دلیل کا جواب

ص ۱۹۱ س ۱۰ وقالوا اما ذکر فی ھذہ الآثار الخ

سے تقریباً سولہ ۱۶ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایات میں جو دعا و استغفار کا حکم مذکور ہے وہ بھی اپنی جگہ جائز اور درست ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صرف دعا و استغفار جائز ہے اور نماز جائز نہیں ہے اس لئے کہ مسلمہ اصول ہے کہ عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں ہوتا چنانچہ ہم نے غور و خوض کر کے دیکھا تو ہمیں بہت سی روایات ایسی ملی ہیں کہ جن میں دعا و استغفار کے علاوہ تحویل ردار کا ذکر موجود ہے اور تحویل ردار کے مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن زید رضؓ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ لہذا فصل اول کی روایات میں تحویل ردار کا حکم نہ ہونے کی وجہ سے فصل ثانی کی روایات کو ہرگز ترک نہیں کیا جا سکتا بلکہ دونوں قسم کی روایات پر عمل کرنا درست ہوگا تو اسی طرح جن روایات میں صلوٰۃ استسقاء کا ذکر ہے ان کو بھی فصل اول کی روایات کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا۔ لہذا صلوٰۃ استسقاء کا انکار ہرگز درست نہیں ہوگا۔

حل عبارت :۔ طیلسانا : یعنی سبز رنگ کی چادر۔

فریق ثانی کے دلائل

فریق ثانی کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ **وقد حدثنا ربیع المؤذن الخ** ص ۱۹۱ س ۷ سے تقریباً تیرہ ۱۳ سطروں میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں کہ جن میں حضور ﷺ کا استسقاء کے لئے نماز پڑھنا ثابت ہے اور ان میں سے بعض روایات میں اس کی صراحت موجود ہے کہ حضور ﷺ نے عید کی نماز کی طرح دو رکعت نماز ادا فرمائی ہے اور بعض روایات میں عید کی طرح نماز پڑھنے کا ذکر نہیں ہے بلکہ نفس نماز کا ذکر موجود ہے۔ لہذا استسقاء کے لئے حضور ﷺ سے نماز ثابت ہے اس لئے صلوٰۃ الاستسقاء مسنون ہوگی اور نماز استسقاء کے متعلق روایات کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے ان میں روایت ۱ کی تشریح یہ ہے کہ اسحٰق بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ ولید بن عقبہ نے اپنی مدینہ منورہ کی گورنری کے زمانے میں مجھے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے استسقاء سے متعلق مسئلہ معلوم کرنے کیلئے بھیجا تو میں نے بجائے ولید بن عقبہ کے حوالہ دینے کے یہ کہدیا کہ ہم نے مسجد نبوی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ الاستسقاء کے متعلق اختلاف ومباحثہ کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ تم کو تو ولید بن عقبہ نے بھیجا ہے تاہم اگر انھوں نے بھی بھیجا ہے تو تم معلوم کرو جو معلوم

کرنا چاہتے ہو اور مسئلہ معلوم کرنا کوئی عیب کی بات نہیں۔
پھر حضرت ابن عباس رضؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پرانے
کپڑے میں تواضع وتضرع کے ساتھ عیدگاہ میں تشریف
لے جاکر جہری قراءت کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھائی اور
بہت دیر تک دعا میں مشغول رہے۔

روایات کا ماحصل

ص ۱۹۲ ففی هذا الحدیث ذکر الصلوٰة والجهر فیها بالقرأة الخ سے تقریباً
ساڑھے تین سطروں میں یہ نتیجہ مرتب کیا جاتا ہے کہ مذکورہ
روایات سے ایک ایک خاص ضابطہ برآمد ہوتا ہے کہ ہر
وہ نماز جو روزانہ نہیں پڑھی جاتی ہے بلکہ کسی خاص یوم میں
پڑھی جائے جیسے صلوٰۃ جمعہ اور عیدین یا کسی خاص عارض
کی بنا پر پڑھی جاتی ہے اس میں قرأت جہراً پڑھی جاتی ہے
اور اس خاص یوم اور خاص عارض کے وقت نماز کا ترک
کرنا بھی مناسب نہیں ہوسکتا بلکہ خاص اہتمام سے نماز
ادا کرنا چاہئے اور صلوٰۃ استسقاء بھی خاص عارض کی وجہ
سے پڑھی جاتی ہے اس کا ترک کرنا بھی مناسب نہ ہوگا۔

دلیل ۲ — **ص ۱۹۲ س ۱۱ وقد روی ذلك عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر وجه** الخ سے تقریباً
سولہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ماقبل میں جو روایات
پیش کی گئی ہیں وہ روایات مختصر ہیں مفصل نہیں ہیں اور
اب یہاں سے تفصیلی روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں نماز

استسقاء کی صراحت تفصیلی طور پر موجود ہے چنانچہ صاحب کتاب نے یہ تفصیلی روایت تین صحابی سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: ۔ حضرت عائشہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲: ۔ حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے ایک سند کیساتھ۔

صحابی ۳: ۔ حضرت عباد بن تمیم عن عمہ (عبداللہ بن زید انصاری رضؓ) سے دو سندوں کے ساتھ۔

ان روایات میں استسقاء سے متعلق چار چیزوں کا ذکر موجود ہے۔

(۱) ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا (۲) تحویل رداء (۳) خطبۂ استسقاء (۴) صلوٰۃ استسقاء۔

تو معلوم ہوا کہ فریق اول کی پیش کردہ روایات مختصر ہیں اور یہ روایات مفصل ہیں اور مفصل کے مقابلہ میں مختصر سے استدلال کر کے حکم کو محدود کر دینا درست نہیں ہوتا ہے لہذا ان مفصل روایات کو چھوڑ کر فصلِ اول کی روایات پر اکتفاء کرنا ہرگز درست نہ ہوگا۔

حلِّ عبارت

حضرت عائشہ رضؓ کی روایت میں ہے **حین بدأ حاجب الشمس،** حاجب الشمس بمعنی سورج کی کرن۔ **شکوتم الی جدب جنابکم واستیخار المطر عن ابان زمانہ عنکم الخ،** جدب بمعنی خشکی، جناب بمعنی ناحیہ، اطراف و جوانب۔ استیخار بمعنی تاخیر ہونا۔ ابان زمانہ بمعنی موسم اور کھیتی کا زمانہ۔ سالت السیول۔ سالت سیلان سے

ماخوذ ہے بمعنی بہنا۔ سیول سیل کی جمع ہے بمعنی بہنے والا پانی۔ ترجمہ یہ ہے۔ یہاں تک کہ بہ پڑے ہر طرف سے پانی۔ التواء الثیاب، بمعنی کپڑا چمٹنا۔ شرعھم الی الکن۔ کن بمعنی مکان اور سایہ۔

مسئلہ ۴ ص ۱۹۲/۲۷ ففی ھذہ الآثار ذکر الخطبۃ مع ذکر الصلوٰۃ الخ

یہاں سے صاحب کتاب مسئلہ ۴ (صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ کا کیا حکم ہے) کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو اس سلسلہ میں مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔

پہلو ۱ صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ مشروع ہے یا نہیں تو ہدایہ ص ۱۵۶/۱ ... بذل المجہود ص ۲۱۸/۲ ... میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام ابوحنیفہ رح اور حضرت امام احمد بن حنبل رح کے ایک قول کے مطابق صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ نہیں ہے۔

مذہب ۲ جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ مشروع ہے۔

پہلو ۲ جن لوگوں کے نزدیک مشروع ہے ان کے یہاں کتنے خطبے اور کیا کیفیت ہے تو اس سلسلہ میں بذل المجہود ص ۲۱۸/۲ ... النخب الافکار ص ۲۴۹/۳ ... اوجز المسالک ص ۳۱۵/۲ ... میں قدرے اختلاف کے ساتھ تین مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱:- حضرت عائشہ رض حضرت عبداللہ بن زبیر رض

ابان بن عثمانؒ، لیث بن سعدؒ وغیرہ کے نزدیک قبل الصلوٰۃ جمعہ کی طرح دو خطبہ ہیں۔ اور ان کی دلیل حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن زیدؓ انصاری کی روایت ہے کہ جس میں قبل الصلوٰۃ خطبہ کا ثبوت ہے۔

مذہب ۲ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام محمدؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک بعد الصلوٰۃ دو خطبہ مسنون ہیں ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس میں نماز کے بعد خطبہ کی وضاحت موجود ہے۔

دلیل ۲

نظر طحاوی

ص ۱۹۲ / س ۲۹ فنظرنا فی ذلک الخ سے تقریباً ساڑھے چھ سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ خطبہ جمعہ اور خطبہ عیدین میں سے کس کے ساتھ صلوٰۃ استسقاء کو شباہت حاصل ہے۔ اور خطبہ جمعہ نماز سے پہلے ہوتا ہے۔ اور خطبہ عیدین نماز کے بعد ہوتا ہے تو خطبہ استسقاء کو کس کے ساتھ مشابہت حاصل ہے؟ تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ خطبہ جمعہ فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز جمعہ صحیح نہیں ہوتی۔۔۔ اور خطبہ عیدین فرض نہیں ہے۔ اس کے بغیر نمازِ عید صحیح ہو جاتی ہے اور صلوٰۃ الاستسقاء بھی بغیر خطبہ کے صحیح ہو جاتی ہے۔۔۔ اور جس طرح عیدین میں خطبہ ترک کرنا خلافِ سنت ہے اسی طرح استسقاء میں خطبہ کا ترک کرنا خلافِ سنت ہو سکتی ہے تو معلوم ہوا کہ خطبہ استسقاء کو

خطبۂ عیدین کے ساتھ ہی مشابہت حاصل ہے نہ کہ خطبۂ جمعہ کے ساتھ۔ لہٰذا جس طرح خطبۂ عیدین نماز کے بعد ہوتا ہے اسی طرح خطبۂ استسقاء بھی نماز کے بعد ہونا چاہئے۔

مذہب ۳ حضرت امام ابویوسفؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء میں بعد صلوٰۃ صرف ایک خطبہ مسنون ہے۔ بذل المجہود ص۲۱۸ ج۲ اوجز المسالک ص۳۱۱ ج۲۔ صاحبِ کتاب نے اس مذہب پر کوئی دلیل قائم نہیں فرمائی ہے۔

مسئلہ ۵ صلوٰۃ الاستسقاء میں قراءۃ بالجہر ہے یا بالسر تو اس مسئلہ میں معارف السنن ج۴ ص۴۹۵ ج۴۔ ہدایہ ص۹۵ ج۴ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صلوٰۃ الاستسقاء میں قراءۃ بالجہر مشروع نہیں ہے اس لئے کہ یہ صلوٰۃ نہار یہ نافلہ ہے اور دن کی نفل میں قراءۃ بالجہر مشروع نہیں ہے۔

مذہب ۲ حضرات صاحبین اور ائمۂ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک عیدین اور جمعہ کی طرح صلوٰۃ الاستسقاء میں بھی قراءۃ بالجہر ہی مسنون ہے ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہے۔

دلیل ۱ ص۱۹۲ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کے تحت روایت کا نتیجہ مرتب فرماتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا تھا کہ جو نماز خاص ایام میں یا خاص عارض کی بنا پر پڑھی جاتی ہے اس میں قراءۃ جہراً ہوا کرتی ہے۔

جیسے صلوٰۃ جمعہ اور صلوٰۃ عیدین جو خاص ایام کے ساتھ مخصوص ہیں اور اسی طرح صلوٰۃ استسقاء کسی خاص عارض کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے لہٰذا اس میں بھی قراءۃ جہراً ہونی چاہئے

دلیل ۲ ص ۱۹۳/۱ وقد روی ذلک عمن بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

سے اخیر باب تک حضرت عبد اللہ بن یزید الخطمیؓ کی روایت کی روایت و عمل پیش کیا جاتا ہے کہ انھوں نے حضرت براء بن عازبؓ اور حضرت زید بن ارقم انصاریؓ کی موجودگی میں استسقاء کی پڑھائی ہے اور اس میں قراءۃ بالجہر فرمائی ہے اس پر کسی نے نکیر نہیں فرمائی ہے تو یہ اس بات پر دال ہے کہ ان سب صحابہ کو قراءۃ بالجہر کا علم تھا ورنہ حضرت عبد اللہ بن یزیدؓ پر یہ حضرات ضرور نکیر فرماتے۔ لہٰذا اس سے واضح ہوتا ہے کہ صلوٰۃ الاستسقاء میں قراء بالجہر ہی مسنون ہے اور صاحب کتاب نے حضرت عبد اللہ بن یزید کی روایت کو تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب صلوٰۃ الکسوف کیف ھی

کسوف کے معنی لغت میں تغیر ہونے کے ہیں اور عرف شرع میں کسوف سورج گرہن کو کہا جاتا ہے۔ لغت الفقہاء ص ۳۸۱ اور خسوف چاند گرہن کو کہا جاتا ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کسوف کا لفظ سورج گرہن اور چاند گرہن دونوں کو کیلئے بولا جاتا ہے۔ النخب الافکار ص ۶۵۷/۳۔ بذل المجہود ص ۲۱۹/۲۔ المغرب ص ۲۱۹/۲

اب اس باب کے تحت دو مسئلے زیر غور ہیں ۔

مسئلہ ۱ صلوٰۃ الکسوف کا حکم کیا ہے تو اس سلسلے میں معارف السنن جہ ۵ صلہ : بذل جہ ۲ صنہ ۲۲ میں قدرے اختلاف کے ساتھ تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں

مذہب ۱ بعض مالکیہ کے نزدیک صلوٰۃ الکسوف فرض کفایہ ہے ۔

مذہب ۲ :۔ بعض مشائخ احناف کے نزدیک واجب ہے

مذہب ۳ جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک سنت موکدہ علی الکفایہ ہے اور ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں نقل کیا گیا ہے کہ صلوٰۃ الکسوف نفل کی ہیئت میں دو رکعت باجماعت ادا کی جائے جیسے کہ تراویح کی نماز ہوتی ہے ۔ کما فی البدائع جہ ۱ صنہ ۲۸۰

مسئلہ ۲ صلوٰۃ الکسوف کی کیفیت کیا ہے ؟ یہی ہمارا زیر بحث مسئلہ ہے ۔ اس مسئلہ کے بارے میں حضرت امام طحاوی رح نے کتاب کے اندر پانچ مذاہب نقل فرمائے ہیں ۔

مذہب ۱ حضرت امام مالک رح، امام شافعی رح، امام احمد ابن حنبل رح، ابو ثور رح اور علماء حجاز کے نزدیک صلوٰۃ الکسوف دو رکعت کی ہوتی ہے اور ہر رکعت میں دو دو رکوع ہیں لہذا دو رکعت میں چار رکوع اور چار سجدے ہوں گے ۔ یہی لوگ کتاب کے اندر فذھب قوم الخ کے مصداق ہیں ۔ النخب الافکار جہ ۲ صنہ ۲۶۳

مذہب ۲ :۔ حضرت امام طاؤس بن کیسان رح

حبیب بن ابی ثابتؒ، عبدالملک بن جریجؒ وغیرہ کے نزدیک صلوۃ الکسوف دو رکعت کی ہوتی ہے اور ہر رکعت میں چار چار رکوع ہیں اور دو رکعت میں کل آٹھ رکوع ہو جائیں گے۔ یہی لوگ کتاب کے ص ۱۹۳ س ۲۳ میں **وخالفہم فی ذلک آخرون** الخ کے مصداق ہیں۔ کما قال البدر العینی فی النخب ص ۲۶۴ ج ۳

مذہب ۳ حضرت امام قتادہؒ، امام عطاء بن ابی رباحؒ امام اسحاق بن راہویہؒ، ابن المنذرؒ وغیرہ کے نزدیک صلوۃ الکسوف دو رکعت کی ہوتی ہے۔ اور ہر رکعت میں تین تین رکوع ہیں یہی لوگ کتاب کے اندر ص ۱۹۴ س ۱ میں **وخالف ہؤلاء آخرون** الخ کے مصداق ہیں کما فی النخب ص ۲۶۶ ج ۳

مذہب ۴ حضرت امام سعید بن جبیرؒ، محمد بن جریر طبریؒ، یحییٰ بن راہویہؒ اور بعض شافعیہ کے نزدیک صلوۃ الکسوف دو رکعت کی ہوتی ہے۔ لیکن ان میں رکوع وسجود کی تعداد متعین نہیں ہے بلکہ جب تک سورج میں روشنی نہ آجائے اس وقت تک رکوع وسجود کا تکرار کرتے رہا کریں۔ یہی لوگ کتاب کے اندر ص ۱۹۴ س ۱۳ میں **وخالفہم فی ذلک آخرون** کے مصداق ہیں۔ کما قال البدر العینی فی النخب ص ۲۷۲ ج ۳

مذہب ۵ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ امام محمد بن حسنؒ، امام سفیان ثوریؒ امام ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک صلوۃ الکسوف کی دو رکعت کی ہوتی ہے۔ اور عام نمازوں کی طرح ہر رکعت میں ایک

رکوع ہے اور دو رکعت میں صرف دو رکوع ہوں گے یہی لوگ کتاب کے اندر ص ۱۹۴/۱ میں وخالفھم فی ذلک اخرون کے مصداق ہیں۔ کما فی النخب ص ۲۸۳/۴

دلائل

فریق اول کی دلیل

ان کی دلیل شروع باب کے وہ روایات ہیں جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الکسوف کی ہر رکعت میں دو دو رکوع کرنا ثابت ہے اور اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے تین صحابہ سے چھ ۶ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت عائشہ رض سے چار سندونکے ساتھ
صحابی ۲: حضرت عبداللہ بن عباس رض سے ایک سند کیساتھ
صحابی ۳: حضرت عروہ بن زبیر رض سے ایک سند کیساتھ

ان تمام روایات میں ایک رکعت میں دو رکوع کرنا ثابت ہے۔

فریق ثانی کی دلیل

ص ۱۹۳/۱ واحتجوا فی ذلک بما حدثنا ابوبکرہ سے تقریباً چھ ۶ سطروں میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں صاف طور پر ہر رکعت میں چار چار رکوع کرنا ثابت ہے اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت عبداللہ بن عباس رض سے تین سندوں کیساتھ

صحابی ع۲ :- حضرت علیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

فریق ثالث کی دلیل

ص ۱۹۴ / ۱ واحتجوا فی ذلک بما حدثنا

ربیع المؤذن الخ سے تقریباً بارہ سطروں میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں کہ جن میں ہر رکعت میں تین تین رکوع کرنا ثابت ہے اور تین رکوع کے مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے تین صحابہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ع۱ :- حضرت عائشہؓ سے دو سندوں کے ساتھ

صحابی ع۲ :- حضرت جابر بن عبداللہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ع۳ :- حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

فریق رابع کی دلیل

ص ۱۹۴ / ۱ واحتجوا فی ذلک بما حدثنا

سلیمان بن شعیبؒ سے تقریباً چار سطروں میں وہ روایت پیش کی جاتی ہے جس میں سورج میں روشنی آنے تک مسلسل رکوع کرنا ثابت ہے۔ نیز حضورؐ کا فرمان بھی یہی ہے کہ سورج میں روشنی آنے تک نماز پڑھتے رہو۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ تعدادِ رکوع کی مقدار متعین نہیں ہے اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریق خامس کے دلائل ۱۷

ان کی طرف سے ہر رکعت میں ایک رکوع کے ثبوت میں دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۱۹۴ / ۱۹۱ **واحتجوا فی ذلک بما حدثنا ربیع المؤذن** الخ سے تقریباً ڈیڑھ صفحہ میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں۔ جن میں صلوٰۃ الکسوف کی ہر رکعت میں عام نمازوں کی طرح ایک رکوع کا ثبوت ہے اور ایک رکوع کی روایات متواتر سندوں سے ثابت ہیں۔ چنانچہ صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایات کو سات صحابہ سے انیس ۱۹ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضؓ سے پانچ سندوں کے ساتھ اور ان کی روایت ۱ میں **قد امحصت الشمس** بمعنی قد ظہرت الشمس ہے۔

صحابی ۲: حضرت علی رضؓ سے ایک سند کیساتھ۔ ان کی روایت میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضور ؐ نے حضر کی نماز چار رکعت اور سفر کی نماز دو رکعت مقرر فرمایا ہے۔ اور صلوٰۃ الکسوف اور صلوٰۃ المناسک (صلوٰۃ الطواف یعنی طواف کے بعد کی شکرانہ کی نماز) دو دو رکعت مقرر فرمایا ہے۔

صحابی ۳: حضرت سمرہ بن جندب رضؓ سے دو سندوں کیساتھ

صحابی ۴: حضرت ابو بکرہ رضؓ سے تین سندوں کیساتھ

صحابی ۵:۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔ ان کی چوتھی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الکسوف میں دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیتے اور پھر سورج میں روشنی آنے تک دعا میں مصروف ہوجاتے تھے۔

صحابی ۶:۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۷:۔ حضرت قبیصہؓ سے دو سندوں کیساتھ اور حضرت قبیصہؓ کی آخری روایت میں ہے۔ **فاذا رأیتموھا فصلوا کاحدث صلوٰۃ صلیتموھا من المکتوبۃ**، ترجمہ یہ ہوگا کہ جب تم سورج گرہن دیکھو تو تم اس طرح نماز پڑھو جس طرح میں تم کو فرض نماز بیان کرتا ہوں اور تم اس کو ہمیشہ پڑھتے ہو۔

روایات کا ماحصل ص ۱۹۵ س ۲۸ **فکان اکثر الاثار فی ھذا الباب** الخ سے تقریباً نو سطروں میں مذکورہ روایات کا نچوڑ اور خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔ کہ مذکورہ روایات جو متواتر سندوں سے مروی ہیں وہ سب مذہب ۵ کے موافق ہیں ان میں سے حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضورؐ دو رکعت نماز پڑھ کر دعا میں مصروف ہوگئے تھے۔ مطلب یہ ہے کہ حضورؐ کے ساتھ صلوٰۃ الکسوف میں لوگوں کا بہت بڑا مجمع تھا۔ اور اس میں بچے اور عورتیں بھی تھیں اور حضورؐ نے قیام و قرأت اور رکوع و سجود بہت

زیادہ طویل فرمائے اور جب حضور صلعم رکوع میں تشریف لے گئے تو اس میں بہت دیر لگا یا تو کافی دیر کے بعد کچھ لوگ درمیان سے سر اٹھا کر دیکھا تو حضور صلعم کو رکوع میں دیکھ کر دوبارہ رکوع میں چلے گئے۔ پیچھے جو بچے اور عورتیں تھیں انھوں نے سامنے والوں کو دیکھ کر متعدد رکوع کر لیا اور یہی سمجھا کہ حضور صلعم نے متعدد رکوع فرمایا ہے۔ تو اب حقیقت واقعہ سے وہی لوگ واقف ہیں جو بالکل آگے تھے۔ اور بچے اور عورتوں کو اصل واقعہ کا علم نہ ہو سکا اور اسی وجہ سے صلوۃ الکسوف کے رکوع کے سلسلہ میں اتنا بڑا اختلاف اور مختلف روایات مروی ہیں اور حضرت نعمان بن بشیر رضؓ آگے کے لوگوں میں سے تھے اسلئے ان کو حضور صلعم کی نماز کا پورا حال معلوم تھا اور انھوں نے حضور صلعم کو دیکھا کہ ہر رکوع کے بعد سجدہ فرمایا ہے یعنی ایک رکعت میں ایک رکوع فرمایا ہے۔ اور پیچھے والوں کو پورا حال معلوم نہ ہو سکا۔ بلکہ درمیان کے لوگوں کے مغالطہ کو دیکھ کر اسی کو صحیح سمجھ لیا ہے۔ چنانچہ کسی نے دو رکوع سمجھا اور کسی نے تین رکوع اور کسی نے چار رکوع تک سمجھ لیا۔ لہذا حضرت نعمان بن بشیر رضؓ کی روایت دوسروں کی روایات کے مقابلہ میں زیادہ اولی اور افضل ہو گی۔ اور حضرت علی رضؓ کی روایت جو فصل ثانی میں بروایت حنش رحؒ گذری ہے وہ اور حضرت ابن عباس رضؓ اور حضرت عائشہ رضؓ وغیرہ کی روایات مذکورہ مغالطہ کے تحت داخل ہوں گی اس لئے ان سے استدلال درست نہ ہو گا۔

نیز حضرت قبیصہؓ کی روایت میں صاف طور سے اسکا ذکر موجود ہے کہ صلوٰۃ مکتوبہ کی طرح صلوٰۃ الکسوف پڑھی جائے لہذا جس طرح مکتوب کی ہر ایک رکعت میں ایک رکوع ہوا کرتا ہے اسی طرح صلوٰۃ الکسوف میں ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہو سکتا ہے۔

اشکال ص ۱۹۶ س ۸ فاما قولھم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ سے ڈیڑھ سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ تم نماز پڑھتے رہو یہاں تک کہ روشنی آجائے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ سورج میں روشنی آنے تک مسلسل نماز میں مشغول رہنا چاہیئے اور اس سے پہلے نماز سے فارغ ہو کر دعاء وغیرہ میں لگ جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

جوابات

اس اشکال کے چار جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱ ص ۱۹۶ س ۹ فیقال لھم الخ سے نصف سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ بعض روایات میں فصلوا کے بعد وادعوا کا لفظ بھی آیا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ فصلوا وادعوا حتی تنجلی الخ۔ لہذا سورج میں روشنی آنے سے پہلے نماز سے فارغ ہو کر دعاء میں مشغول ہو جانا ممنوع نہ ہوگا۔

جواب ۲ ص ۱۹۶ س ۱۰ وقد حدثنا فھد الخ سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے

کہ حضورؐ نے بوقتِ کسوفِ شمس نماز، استغفار، دعاء میں مصروف ہونے کا حکم فرمایا ہے اور صرف نماز کے ساتھ خاص نہیں فرمایا ہے۔ صاحبِ کتاب نے دعاء و استغفار اور نماز سب کی عمومیت کی روایت کو دو صحابی سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱:۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲:۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

یہ روایات اس بات پر دال ہیں کہ بوقت کسوفِ شمس نماز کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ دعاء و استغفار بھی مشروع اور مسنون ہے۔

جواب ۳ | ص ۱۹۶ / ۱۸ **وقد حدثنا محمد بن خزيمة** الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطرمیں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ بوقت کسوف شمس غلام آزاد کرنے سے بھی سنیت حاصل ہوجاتی ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیقؓ سے ایک سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جواب ۴ | ص ۱۹۶ / ۱۹ **وقد روی فی ذلک عن ابی مسعود الانصاریؓ** سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح کی روایات مروی ہیں کہ بعض روایات میں صرف نماز کا ذکر ہے اور بعض میں

دعاؤ استغفار کا ذکر اور بعض میں غلام آزاد کرنے کا ذکر ہے اور تمام روایات کا ماحصل یہ ہوگا کہ تم کو اختیار ہے چاہے نماز کو طویل کردو یہاں تک کہ سورج روشن ہوجائے اور چاہے تو نماز کو اختصار کرکے سورج روشن ہونے تک دعاو استغفار میں مشغول ہوجاؤ۔ اب کوئی اشکال نہیں ہوگا

اشکال ص ۱۹۶ س ۲۴ وقد حدثنا ابراهيم ابن ابی داؤد ؒ سے تقریباً تین سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت امام ابن شہاب زہری ؒ نے حضرت عروہ بن زبیر رضؓ سے سوال کیا کہ آپ کے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ نے مدینہ منورہ میں صلوٰۃ الکسوف پڑھائی ہے اور صرف نماز فجر کی طرح دو رکعت پڑھائی ہے اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا تو حضرت عروہ رضؓ نے جواب دیا کہ ان کو سنت کی ادائیگی میں خطا واقع ہوگئی ہے تو حضرت عروہ رضؓ کا حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ کے فعل خلاف سنت قرار دینا اس بات پر واضح دلیل ہے کہ صلوٰۃ الکسوف صلوٰۃ الصبح کی طرح نہیں ہے بلکہ اس کی کیفیت رکوع وغیرہ کے اضافہ کے ساتھ نماز فجر سے دیگر ہے۔

جواب ص ۱۹۶ س ۲۸ فهذا عروة والزهری قد ذکر الخ سے تقریباً ڈھائی سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ نے بہت سے صحابہ کی موجودگی میں نماز فجر کی طرح ایک رکوع کے ساتھ صلوٰۃ الکسوف ادا فرمائی ہے اور ابن زبیر رضؓ پر کسی نے نکیر نہیں فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ

کے عمل پر تمام صحابہؓ کا اجماع ہے اور اس اجماع کے مقابلہ میں حضرت عروہ بن زبیرؓ کا تخطیہ کرنا کوئی اثر نہیں رکھ سکتا اس لئے حضرت عروہ کے قول سے اشکال درست نہیں ہوسکتا۔

اب مذکورہ تمام دلائل سے یہ ثابت ہوچکا ہے کہ صلوۃ الکسوف دو رکعت کی ہوتی ہے اور تعدد رکوع کے لئے کوئی اصل نہیں ہے۔ اور صلوۃ الکسوف میں اختیار ہے کہ چاہے خوب طویل کرے اور چاہے مختصر کرے اور سورج روشن ہونے تک دعاء میں مشغول ہوجائے یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

دلیل ۲ نظر طحاوی

ص ۱۹۷ وھو النظر عندنا الخ سے ڈیڑھ سطر میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جب روایات تعدد رکوع کے سلسلے میں مختلف ہیں کہ بعض سے تعدد کا ثبوت ہوتا ہے اور بعض میں تعدد کی نفی ہے۔ تو ہم نے غور وفکر کرکے دیکھا کہ کس کے لئے نظیر ملتی ہے تو تمام فرض ونفل نمازوں کا مشاہدہ کرکے دیکھا کہ کوئی نماز ایسی نہیں ملتی جس میں ایک رکعت میں متعدد رکوع ہوں بلکہ ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوتا ہے۔ لہذا جن روایات میں صرف ایک رکوع کا ذکر موجود ہے ان کو ترجیح حاصل ہوگی اور جس طرح ہر فرض ونفل نماز کی ہر رکعت میں

ایک ہی رکوع ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح صلوۃ الکسوف کی بھی ہر رکعت میں رکوع ایک ہی ہوا کرے گا۔

بَابُ القِرَاءَةِ فِی صَلوٰةِ الکُسُوفِ کَیفَ هِیَ

صلوۃ الکسوف میں قرآۃ بالجہر مسنون ہے یا بالسر، تو اس سلسلہ میں معارف السنن ج ۵ ص ۲۹۔ النخب الافکار ج ۳ ص ۲۰۲ تاج ۳ ص ۳۰۳ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام ابوحنیفہ رح، امام مالک رح، امام شافعی رح، لیث بن سعد رح اور جمہور فقہاء کے نزدیک صلوۃ الکسوف میں قرآت بالجہر مسنون نہیں ہے بلکہ بالسر ہی مسنون ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **قال ابوجعفر فذهب قوم الی هذه الآثار** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ امام احمد بن حنبل رح، امام ابویوسف رح، امام محمد بن حسن شیبانی رح، امام طحاوی، امام اسحاق بن راہویہ رح، ابن المنذر رح وغیرہ کے نزدیک نماز جمعہ اور عیدین کی طرح قرآۃ بالجہر مسنون ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفهم فی ذلك آخرون** کے مصداق ہیں

دلائل

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل شروع باب کی وہ روایات ہیں، جن میں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الکسوف میں قرأۃ بالسر کرنا ثابت ہے۔ قرأۃ بالسر کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱:۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ سے ایک سند کیساتھ

صحابی ۲:۔ حضرت سمرہ بن جندب رضؓ سے تین سندوں کے ساتھ

فریق اول کی دلیل کا جواب

ص ۱۹۷ س ۱۲ فان یجوز ان یکون ابن عباس رضؓ وسمرۃ لم یسمعا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈیڑھ سطر کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہر فرمایا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ اور حضرت سمرہ ابن جندب رضؓ اصاغر صحابہ میں سے تھے اور صلوۃ الکسوف میں پیچھے کھڑے ہوگئے تھے تو ان حضرات نے حضور صؐ سے بہت دور کھڑے ہونے کی وجہ سے قرآت کی آواز نہیں سنی ہے اور ان حضرات کے نہ سننے کی وجہ سے حضور صؐ کا جہر نہ کرنا لازم نہیں آتا۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۱۹۷ س ۱۳ فمما روی عنہ فی ذلک الخ سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں حضور صؐ کا صلوٰۃ الکسوف میں قرأۃ بالجہر کرنا ثابت ہے اور قرأۃ بالجہر کی روایت کو

صاحب کتاب نے حضرت عائشہ رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ
نقل فرمایا ہے۔

دلیل ۲ نظرِ طحاوی

ص ۱۹۷/۱۲۷ وقد کان النظر فی ذلک الخ سے
تقریباً آٹھ سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ
فریق اول نے یہ کہا تھا کہ صلوٰۃ الکسوف چونکہ صلوٰۃ نہاریہ
میں سے ہے اسلئے اس میں جہر جائز نہ ہوگا تو ہم نے غور و
خوص کر کے دیکھا کہ کیا ہر صلوٰۃ نہاریہ میں قرأۃ بالسر لازم
ہے یا نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ صلوٰۃ نہاریہ دو قسموں پر ہے۔
عـ۱ وہ نماز جو روزانہ پڑھی جاتی ہے جیسا کہ ظہر اور عصر
و دیگر سنن و نوافل۔ عـ۲ وہ نماز جو روزانہ نہیں پڑھی
جاتی ہے بلکہ خاص ایام کے ساتھ مخصوص ہے۔ جیسا کہ فرائض
میں سے نماز جمعہ اور غیر فرائض میں نماز عیدین۔ اور یا کسی
خاص عارض کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے جیسا کہ صلوٰۃ الاستسقا
جو کہ قحط اور خشک سالی کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے۔ اب
اس میں اصول کلی یہ ہوگا کہ جو نماز روزانہ پڑھی جاتی ہے،
اور کسی خاص یوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور نہ ہی کسی
خاص عارض کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے۔ تو ایسی صلوٰۃ نہاریہ
میں جہر مشروع نہیں ہے جیسا کہ ظہر و عصر وغیرہ ہیں اور ان کی
سنتیں۔ اور جو صلوٰۃ نہاریہ روزانہ نہیں پڑھی جاتی ہے بلکہ
کسی خاص یوم کے ساتھ مخصوص جیسا کہ نماز جمعہ اور عیدین
یا کسی خاص عارض کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے۔ جیسا کہ

صلوٰۃ الاستسقاء تو ایسی صلوٰۃ نہاریہ میں جہر لازم ہوتا ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ صلوٰۃ الکسوف کس کے مشابہ ہے تو ظاہر ہے کہ صلوٰۃ الکسوف موخر الذکر صلوٰۃ نہاریہ یعنی صلوٰۃ جمعہ اور عیدین اور استسقاء کے مشابہ ہے اور ان سب نمازوں میں جہر لازم ہے تو صلوٰۃ الکسوف میں بھی لازم ہوگا۔ جیسا کہ صلوٰۃ العیدین اور صلوٰۃ الاستسقاء جو غیر فرض ہیں اسی طرح صلوٰۃ الکسوف بھی غیر فرض ہے اور خاص عارض کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے تو اس میں بھی جہر لازم ہوگا۔ یہی حضرت امام ابو یوسف رح اور امام محمد بن حسن شیبانی رح کا قول ہے۔

دلیل ۳ ص ۱۹۷ س ۴ وقد روی ذلک ایضا عن علی بن ابی طالب رض سے دو سطروں میں حضرت علی رض کا عمل پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت علی رض نے صلوٰۃ الکسوف میں قراۃ بالجہر فرمایا ہے اور حضرت علی رض نے حضور ص کے عمل کو دیکھ کر ہی یہ عمل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

بابُ التطوّع باللیل والنھار کیفَ ھو؟

تطوع کا لفظ ہر ایسے افعال کے لئے بولا جاتا ہے جو لازم نہیں ہیں اور انسان اپنے اختیار اور خوشی سے کرتا ہے اور نمازوں میں فرض اور واجب کے علاوہ باقی سب اس کے تحت داخل ہیں جس میں نوافل اور سنن موکدہ اور غیر موکدہ سب شامل ہیں۔

اس باب کے تحت یہ مسئلہ پیش نظر ہے کہ دن میں ایک تحریمہ سے کتنی رکعت سنت نفل پڑھنا مشروع ہے اور اسی

طرح رات میں ایک تحریمہ سے کتنی رکعت مشروع ہے تو اس سلسلہ میں ہدایہ ج ۱ ص ۱۲۷ ۔ النخب الافکار ج ۳ ص ۳۰۹ طحاوی شریف ج ۱ ص ۱۹۸ ، بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۰۷ ۔ بذل ج ۲ ص ۲۰۲ میں چار مذاہب نقل کئے گئے ہیں ۔

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام حسن بصریؒ، امام سعید بن جبیرؒ امام حماد بن ابی سلیمانؒ وغیرہ کے نزدیک دن اور رات دونوں میں ایک تحریمہ سے دو سے زائد سنن ونوافل مشروع نہیں ہیں اور دو دو رکعت مسنون اور مشروع ہیں یہی لوگ کتاب کے اندر **فقال ابوجعفر فذهب قوم الی هذا** الخ کے مصداق ہیں ۔

مذہب ۲ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، امام اسحق بن راہویہؒ کے نزدیک دن کے نوافل وسنن ایک تحریمہ سے چار چار رکعت پڑھنا بھی جائز ہے بلکہ چار چار رکعت زیادہ افضل ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفهم فی ذلك اخرون** کے مصداق ہیں

مذہب ۳ امام ابوحنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام حسن بن حیؒ وغیرہ کے نزدیک رات کی نفلیں ایک تحریمہ سے دو دو، چار چار، چھ چھ اور آٹھ آٹھ رکعتیں پڑھنا مشروع ہیں اور اس سے زائد مکروہ ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **اختلفوا فی صلوٰۃ اللیل فقال بعضهم ان شئت صلیت بتکبیرۃ رکعتین**

وان شئت اربعًا وان شئت ستا وان شئت ثمانیًا وکرھوا ان یزید علی ذلك شیئًا الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۴ حضرت امام ابو یوسفؒ امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام طحاویؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک رات کی نفلیں ایک تحریمہ سے دو سے زائد مشروع نہیں ہیں۔ اسی کی طرف صاحب کتاب نے وقال بعضھم صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ یسلم فی کل رکعتین وممن قال ذلك ابو یوسفؒ الخ سے اشارہ فرمایا ہے۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل ان کی دلیل باب کے مشروع میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے۔ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد صلوٰۃ اللیل والنہار مثنیٰ مثنیٰ کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

سند ۱ :۔ علی بن عبداللہ البارقی کے طریق سے مروی ہے

سند ۲ :۔ عبیداللہ بن عمر بن حفص العمری کے طریق سے مروی ہے۔

جوابات

ان کی دلیل کے دو جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ص۱۹۸ وکان من حجتھم علی اھل المقالۃ الاولی الخ سے ڈیڑھ سطریں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مذکورہ روایت کو علی بن عبداللہ بارقیؒ اور عمریؒ کے علاوہ حفاظِ حدیث کی بہت بڑی جماعت (عبداللہ بن عونؒ، طاؤس بن کیسانؒ ابن شہاب زہریؒ، منصور بن معتمرؒ، امام مالکؒ وغیرہ[۱] نے نقل فرمایا ہے اور ان میں سے کسی کی روایت میں بھی صلوٰۃ اللیل کے ساتھ صلوٰۃ النھار کا لفظ نہیں آیا ہے اور علی بن عبداللہ بارقیؒ اور عمریؒ حفاظِ حدیث میں سے نہیں ہیں۔ تو روایت میں انکی زیادتی حفاظ حدیث کے مقابلہ میں ہرگز معتبر نہیں ہوسکتی۔ نیز علی بن عبداللہ بارقیؒ اور عمریؒ کی روایت غریب ہے اور امام نسائیؒ نے خطا پر محمول کیا ہے۔ کما فی النخب ص۳۲ ج۱ اس لئے ان کی روایت میں صلوٰۃ اللیل کے ساتھ صلوٰۃ النھار کی زیادتی ہرگز مقبول و معتبر نہیں ہوگی لہذا ان کی روایت سے صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ کے الفاظ تو معتبر ہوں لیکن صلوٰۃ النھار مثنیٰ مثنیٰ کا اعتبار نہ ہوگا۔

نیز حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کا یہ کہنا کہ دن کے نوافل دو سے زائد مشروع نہیں ہے۔ یہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل کے قبیل سے ہے اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعت ایک ہی تحریمہ کے ساتھ

---

[۱] ان سب کی روایات طحاوی شریف باب التطوع ص۱۶۴ ج۱ پر موجود ہیں۔ ۱۲

مسنون ہے اور جمعہ کے ساتھ چار رکعت از قبیل تطوع ہے۔
کما فی النخب ج ۳ ص ۳۲۵

جواب ۲

ص ۱۹۸ وقد روی عن ابن عمرؓ من فعلہ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

سے تقریباً ساڑھے چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ راوی جب اپنی روایت کے خلاف عمل کرتا ہے تو روایت ناقابلِ اعتبار ہو جاتی ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا عمل مذکورہ روایات کے خلاف ثابت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ رات میں دو دو رکعت اور دن میں چار چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے لہٰذا تمہاری پیش روایات قابلِ عمل نہیں ہو سکتیں اور صاحب کتاب نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

سند ۱:۔ سفیان عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمرؓ کے طریق سے

سند ۲:۔ عبید اللہ عن زید عن جبلہ بن سحیم عن عبداللہ ابن عمرؓ کے طریق سے۔

لہٰذا یہ بات محال ہو گی کہ حضرت ابن عمرؓ نے علی بن عبداللہ بارقیؒ اور عمریؒ کی روایت کی طرح حضورؐ کا عمل دیکھا ہو اور پھر اس کے خلاف عمل کریں۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۱۹۸ س ۱۳ واما ماروی فی ذلک عن عبد اللہ بن عمر الخ سے

تقریباً نو سطروں میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پابندی سے ایک تحریمہ سے چار رکعت نماز پڑھا کرتے تھے، اور حضور ﷺ نے معلوم کرنے پر فرمایا کہ اے ابوایوب جب زوال کا وقت ہوتا ہے تو آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں اور ظہر کی نماز سے فراغت تک کھلے رہتے ہیں اور نماز کے بعد بند ہو جاتے ہیں اور میں چاہتا ہوں کہ میرے عمل صالح اس وقت آسمانوں پر پہونچ جائیں۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دن میں ایک تحریمہ کے ساتھ چار رکعت پڑھنا مشروع اور افضل ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

حل عبارت حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی پہلی روایت میں لفظ ادمن باب افعال سے بمعنی کسی چیز کو مضبوط پکڑنا، پابندی کرنا۔ ترتج باب افعال سے بمعنی اغلاق یعنی بند کرنا۔

دلیل ۲ ص ۱۹۸ س ۲۲ وقد روی هذا ایضاً عن جماعة من المتقدمين

سے تقریباً نو سطروں میں اجلّہ صحابہ اور تابعین کا عمل پیش کیا جاتا ہے کہ حضرات صحابہ اور تابعین سے قبل الجمعہ چار رکعت اور قبل الظہر چار رکعت اور بعد الجمعہ چار رکعت اور بعد عید الفطر اور عید الاضحیٰ چار رکعت پڑھنا ثابت ہے اور یہ سب دن کے نوافل و سنن ہیں اور ایک تحریمہ سے چار رکعت پر مشتمل ہیں۔ صاحبِ کتاب نے اس مضمون کی روایت کو پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ کا عمل دو سندوں کے ساتھ اور حضرت امام ابراہیم نخعیؒ کا عمل تین سندوں کے ساتھ ہے۔

فریق ثالث کی دلیل

ص ۱۹۹/۲ وکان من حجۃ الذین جعلوا لہ ان یصلی باللیل ثمانیاً الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر کے اندر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضورﷺ رات میں گیارہ رکعت پڑھا کرتے تھے ان میں سے تین رکعت وتر کی ہوتی تھی اور بقیہ آٹھ رکعت نفل ہوتی تھیں تو اس سے معلوم تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کے علاوہ آٹھ رکعت ایک ہی تحریمہ سے ہوا کرتی تھیں۔

فریق رابع کی طرف سے جواب

ص ۱۹۹/۲ فقیل لھم الخ سے اخیر باب تک فریق رابع کی طرف سے ان کی دلیل کا یہ جواب دیا جاتا ہے، کہ حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں

سے ہر دو رکعت کے درمیان سلام پھیرا کرتے تھے اور نماز تعداد رکعت توقیفی ہے قیاس و اجتہاد کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا لہذا تعداد رکعت کا حکم اتباع آثار سے ثابت ہو سکتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال میں سے کسی سے اس کی اباحت و مشروعیت ثابت نہیں ہے نیز حضرات صحابہ و تابعین کے اقوال و افعال میں سے کسی سے ایک تحریمہ سے دو رکعت سے زائد پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ لہذا صلوٰۃ اللیل دو دو رکعت سے زائد مشروع نہ ہوگی۔

فریق رابع کی دلیل

ان کی دلیل ہر وہ آیت ہے جس میں صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ کی عبارت آتی ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے باب الوتر ص۱۶۴ میں متعدد سندوں سے گذر چکی ہے۔ نیز اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کے عمل کے ساتھ گذر چکی ہے اسی پر حضرات حنفیہ کا فتویٰ ہے۔

اشکال ہماری گفتگو نوافل کے سلسلے میں ہے اور آپ نے دلائل میں قبل الجمعۃ اور قبل الظہر وغیرہ سنت موکدہ کے ذریعہ سے کیسے حجت پیش کی ہے۔

جواب نوافل اور تطوع کے الفاظ سنت اور نفل سب کو شامل ہوا کرتے ہیں جیسا کہ باب کے شروع میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ التطوّعِ بعدَ الجُمُعَۃِ

کیفَ هوَ!

اس باب کے تحت جمعہ کے بعد کی سنتوں کے متعلق بحث کرنا ہے اور یہاں پر تطوع کا لفظ صرف سنت کے لئے بولا جارہا ہے اور جمعہ کے بعد کی سنتوں کے بارے میں علامہ بدر الدین عینیؒ النخب الافکار ج ۴ ص ۳۲۳ تا ص ۳۲۵ اوجز المسالک ج ۲ ص ۱۷۱ میں قدرے فرق کے ساتھ تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام محمد بن حسنؒ شیبانیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک نیز امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق جمعہ کے بعد چار رکعت مسنون ہیں یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابوجعفر فذھب قوم الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق اور حضرت امام مالکؒ، امام ابن شہاب زہریؒ، یحییٰ بن یحییٰؒ وغیرہ کے نزدیک جمعہ کے بعد صرف دو رکعت مسنون ہیں۔ جیسا کہ ظہر کے بعد دو رکعت مسنون ہیں۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفھم فی ذلک آخرون فقالوا بل التطوع بعد الجمعۃ الذی لاینبغی ترکہ رکعتان الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۳ حضرت امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام مجاہد بن جبرؒ، امام طحاویؒ، امام عطاء بن ابی رباحؒ، امام حمید بن عبد الرحمٰن وغیرہ کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعت مسنون ہیں اور اس میں تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ امام طحاویؒ کے نزدیک اولاً چار رکعت پڑھی جائیں اور پھر بعد میں دو رکعت۔ اور دوسروں کے نزدیک دو رکعت پہلے پڑھی جائیں اور چار بعد میں۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفهم فی ذلک آخرون فقالوا التطوع بعد الجمعة الذی لاینبغی ترکه ست رکعات الخ کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد واضح طور پر موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو جمعہ کے بعد نماز پڑھے تو چاہیے کہ چار رکعت پڑھے اس سے واضح ہوتا ہے کہ جمعہ کے بعد ایک سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھنا مسنون ہے اور اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے

فریق ثانی کی دلیل ص ۱۹۹/۱ واحتجوا فی ذلک بما حدثنا ابو بشر الرقیؒ سے تقریباً تین سطروں میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت

پیش کی جاتی ہے کہ جس میں جمعہ کے بعد صرف دو رکعت پڑھنے کا حکم ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ اور سند ۲ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے جمعہ کے دن ایک آدمی کو اپنی جگہ سے ہٹے بغیر اسی جگہ دو رکعت پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس کو وہاں سے ہٹا کر فرمایا کہ کیا تم جمعہ کی نماز چار رکعت پڑھنا چاہتے ہو۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد دو رکعت گھر تشریف لے جا کر پڑھا کرتے تھے۔ بہرحال مذکورہ روایات سے جمعہ کے بعد دو رکعت پڑھنا ثابت ہے۔

فریق ثالث کی طرف سے فریق اول و فریق ثانی کے دلائل کا جواب

ان کے دلائل کے دو جواب دیئے جاتے ہیں

جواب ۱: فریق اول نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے چار رکعت ثابت کی ہے۔ اور فریق ثانی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے دو رکعت ثابت کی ہے تو ہم ان دونوں میں تطبیق دیتے ہیں کہ حضورؐ نے اولا چار رکعت کا حکم فرمایا تھا۔ اور حضرت ابوہریرہؓ نے اس کو سن کر روایت فرمائی ہے اور بعد میں حضورؐ نے گھر جا کر دو رکعت ادا فرمائی ہے اور حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بہن حضرت حفصہؓ کے گھر میں حضورؐ کو دو رکعت پڑھتے

ہوئے دیکھا تو حضرت ابن عمرؓ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے تو اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کے بعد کل چھ رکعت مسنون ہیں۔ چار رکعت حضورؐ کے قول سے اور دو رکعت حضورؐ کے فعل سے ثابت ہیں۔

جواب ۲ ص ۱۹۹ س ۱۱ والدليل على ما ذهبوا اليه من ذلك الخ سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی اور انھوں نے جمعہ کے بعد اولاً دو رکعت ادا کی ہو پھر چار رکعت پڑھی ہے اور راوی کا عمل روایت کے مقابلہ میں زیادہ باوزن ہوتا ہے اسلئے کہ راوی کا عمل بھی درحقیقت حضورؐ سے ثابت ہوتا ہے لہذا خود حضرت ابن عمرؓ سے چھ رکعت ثابت ہیں۔ اور ما قبل کی روایت اس روایت کے مقابلہ میں مجمل ہے اور یہ روایت مفصل ہے اور روایتِ مفصل کے مقابلہ میں روایتِ مجمل سے استدلال درست نہیں ہے۔

فریق ثالث کی دلیل

ص ۱۹۹ س ۱۸ وقد روى عن على بن ابى طالبؓ سے تقریباً پانچ سطروں میں حضرت علیؓ کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ نے جمعہ کے بعد چھ رکعت پڑھنے کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ اور حضرت علیؓ کا فتویٰ لازمی طور سے حضورؐ سے ثابت ہوگا لہذا جمعہ کے بعد چھ رکعت مسنون

ہوگی اور اس کا ترک خلاف سنت ہوگا۔

اشکال

اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ وغیرہ جمعہ کے بعد چھ رکعت میں سے چار رکعت دو رکعت پر مقدم کیوں فرماتے ہیں؟

جوابات

مذکورہ اشکال کے دو جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱

ص ۱۹۹ س ۲۴ لانہ ھو ابعد من ان یکون قد صلی بعد الجمعۃ مثلھا الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جمعہ کے بعد متصلاً جمعہ کی طرح دو رکعت پڑھنے سے حضرت عمرؓ نے مکروہ ثابت فرمایا ہے اسلئے دو رکعت کو موخر کرنا زیادہ بہتر سمجھا گیا ہے۔

جواب ۲

ص ۱۹۹ س ۲۷ قال ابو جعفر فلذلک استحب ابو یوسفؒ الخ سے دو سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ چار رکعت دو رکعت کے مقابلہ میں زیادہ افضل اور بہتر ہیں اس لئے چار رکعت کو دو رکعت پر مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔ نیز اس میں جمعہ کی مشابہت سے بھی حفاظت ہوتی ہے۔

حل عبارت

ص ۱۹۹ س ۲۷ لانھن لسن مثل الرکعتین۔ لسن بمعنی بہتر اور افضل کے ہیں۔ مثل بمعنی مقابل کے ہیں۔ ترجمہ یہ ہوگا اسلئے کہ چار رکعت بہتر ہیں دو رکعت کے مقابلے میں۔

جمعہ سے قبل چار رکعت کا حکم

جمعہ سے قبل چار رکعت سنتوں کے بارے میں دو مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور بعض شافعیہؒ کے نزدیک جمعہ سے قبل چار رکعت سنت کا ثبوت نہیں ہے۔ کما فی البذل ج ۲ ص ۱۹۸۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ سے قبل چار رکعت کا ثبوت کسی ایسی حدیث میں نہیں ہے جو صحیح متصل السند اور مرفوع ہو۔ لہذا اس کی سنیت ثابت نہ ہوگی۔

مذہب ۲ بدائع ج ۱ ص ۲۸۵، شامی کراچی ج ۲ ص ۱۲، طحطاوی علی المراقی ص ۲۱۳ وغیرہ کتب فقہ میں حنفیہ کا مسلک یہی نقل کیا گیا ہے کہ جمعہ سے قبل چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں اور اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔ اور حضرات حنفیہ کی دلیل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا اثر ہے۔

کاتب الحروف کی تحقیق اور حنفیہ پر اشکال

اس عاجز نے اپنے دورۂ حدیث شریف کے سال حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ کے حکم سے جمعہ سے قبل چار سنتوں سے متعلق اپنی رسائی کی حد تک تمام حدیثوں کو جمع کیا اور مادر علمی دار العلوم دیوبند کے کتب خانہ سے معتبر کتب حدیث کا جو ذخیرہ ہاتھ آسکتا تھا

سب کو چھان ڈالا اور جتنی حدیثیں اس عاجز کو حاصل ہوسکیں ہیں ان میں سے کوئی بھی صحیح مرفوع متصل السند نہیں تھیں ___ ۔ اگر کوئی حدیث صحیح ہوتی تو مرفوع نہیں ہوتی اور اگر کوئی مرفوع متصل ہوتی تو ہے غیر متکلم فیہ نہ ہوتی ۔ اور کچھ نہ کچھ تکلم کا محل ثابت ہوتی ہے اس بارے میں اہل علم سے درخواست ہے کہ خود بھی تحقیق کریں اور جلد فیصلہ نہ فرمائیں ۔

اور مذکورہ تحقیق کا سبب یہ ہوا تھا کہ روضۂ اقدس کی نگرانی کرنے والوں میں ایک شخص اصلاً برما کا تھا اور مسلکاً حنفی تھا اور حجاز میں جمعہ سے قبل چار رکعت سنت کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور وہ لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں ہے تو ان نگراں صاحب نے حضرت الاستاذ مولانا محمد ہاشم بخاری صاحب مرحوم کے پاس تحقیق کے لئے لکھا۔ اور حضرت الاستاذ موصوف نے حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دامت برکاتہم سے رجوع فرمایا اور انھوں نے کثرت مصروفیت کی وجہ سے احقر کو حکم فرمایا تھا لہٰذا اس تحقیق کے بعد ان کا دعویٰ اور اشکال اپنی جگہ صحیح معلوم ہوتا ہے ۔

جواب

حضرت الاستاذ مولانا بخاری صاحب مرحوم کے واسطہ حسب ذیل جواب بھیجا جاچکا تھا کہ حضرت امام ابوحنیفہ رح کے مستدلات میں سے کوئی بھی روایت ضعیف اور

متکلم فیہ نہیں ہے اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مستدلات میں سے جن روایات میں سقم اور ضعف آیا ہے وہ امام صاحب کے بعد کے راویوں کے ذریعہ آیا ہے اور امام صاحبؒ نے کسی ضعیف راوی سے حدیث نہیں لی ہے۔ چنانچہ علامہ عبدالوہاب شعرانیؒ اپنے مسلک شافعی میں تشدد کے باوجود اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے مستدلات میں سے کوئی بھی روایت ضعیف نہیں ہے اور ان کی مستدل روایات میں جو سقم آیا ہے وہ ان کی موت کے بعد آیا ہے اس لئے ابن ماجہ وغیرہ کتب حدیث میں جمعہ سے قبل چار رکعت کے بارے میں جو مرفوع روایات مروی ہیں ان میں جو ضعف اور سقم آیا ہے وہ امام صاحب کے بعد آیا ہے لہذا منکرین کا دعویٰ باطل ہوگا۔

کما فی مقدمۃ الاوجز صـ ۶۵

بَابُ الرجلِ یفتتح الصّلوٰۃ قاعدًا هَلْ یجُوزُ لہٗ انْ یرکع قائمًا امْ لا

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز شروع کرے تو کیا وہ کھڑے ہو کر رکوع کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علامہ بدرالدین عینی نے النخب الافکار ج ۴ صـ ۳۳ میں دو مذاہب نقل فرمایا ہے۔

مذہب ۱: حضرت امام محمد بن سیرینؒ، اشہب مالکیؒ اور بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک

اگر کوئی بیٹھ کر شروع کرتا ہے تو بوقت رکوع کھڑے ہو کر رکوع کرنا مکروہ تحریمی ہے یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابو جعفر **فذهب قوم الی کراهية الرکوع قائمًا** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام حسن بصریؒ، سفیانؒ، ابراہیم نخعیؒ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک بیٹھ کر شروع کر کے کھڑے ہو کر رکوع کرنا جائز ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفهم فی ذلك آخرون** الخ کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل شروع باب کی وہ روایات ہیں جن میں اس کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کھڑے ہو کر شروع فرماتے تو کھڑے ہو کر ہی رکوع فرمایا کرتے تھے اور جب بیٹھ کر شروع فرماتے تو بیٹھ کر ہی رکوع فرمایا کرتے تھے اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت عائشہؓ سے آٹھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل ص ۲۰۰ س ۱۲ **وکان من الحجة لهم فی ذلك** الخ سے اخیر باب تک فریق ثانی کی طرف سے حضرت عائشہؓ کی وہ روایات پیش کی جاتی ہیں کہ جب حضورﷺ کا بدن بھاری ہو گیا۔ اور

ضعف آگیا تو نماز کو بیٹھ کر شروع فرماتے تھے اور بیٹھے بیٹھے لمبی لمبی قرأت فرمایا کرتے تھے اور جب رکوع کا ارادہ فرماتے تو کھڑے ہوجاتے اور کھڑے کھڑے تیس یا چالیس آیتیں پڑھ کر رکوع فرمالیا کرتے تھے۔ اور دونوں میں تطبیق یوں ہوگی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کھڑے ہوکر شروع فرماکر پھر کھڑے ہی کھڑے قرأت ختم کرکے رکوع فرماتے اور کبھی بیٹھے بیٹھے شروع فرماکر بیٹھے ہی بیٹھے رکوع فرمالیا کرتے اور کبھی بیٹھ کر شروع فرماتے اور پھر کھڑے ہو رکوع فرمالیا کرتے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ حضورؐ کی تین حالتیں تھیں۔

حالت نمبر ۱ حالت تندرستی، اس حالت میں بحالت قیام شروع فرماکر بحالتِ قیام رکوع فرمایا کرتے تھے۔

حالت نمبر ۲ حالتِ مرض۔ اس حالت میں بحالتِ قعود شروع فرماکر بحالت قعود ہی رکوع فرمایا کرتے تھے۔

حالت نمبر ۳ حالتِ بوڑھاپا اور ضعف۔ اس حالت میں جب لمبی نماز پڑھنی ہوتی تو بحالتِ قعود شروع فرماتے اور جب رکوع کا ارادہ ہوتا تو قیام فرماتے اور مختصر قرأت فرماکر رکوع میں تشریف لے جایا کرتے تھے لہذا مسئلہ زیر بحث میں فصل اول کی روایات سے استدلال کرنا درست نہ ہوگا بلکہ فصل ثانی کی روایات سے استدلال کرنا افضل اور اولیٰ ہوگا۔ یہی ہمارے علمائے ثلثہ کا قول ہے۔

بَابُ التطوّع فی المساجد

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نفل نماز مسجد میں پڑھنا مشروع ہے یا گھروں میں پڑھنا لازم ہے۔ تو اس بارے میں النخب الافکار ج ۳ ص ۳۳۵ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام ابراہیم نخعیؒ، سوید بن غفلہؒ سائب بن یزیدؒ، ربیع بن خثیمؒ وغیرہؒ کے نزدیک سنن ونوافل کا مسجد میں پڑھنا مشروع نہیں ہے بلکہ گھروں اور کمروں میں جاکر پڑھنا ضروری ہے ہاں البتہ ظہر اور مغرب کے بعد کی دو سنتیں اور تحیۃ المسجد کی گنجائش ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب قوم** الخ کے مصداق ہیں۔ اور حضرت امام مالکؒ اور امام سفیان ثوریؒ کے نزدیک دن کے نوافل مسجد میں اور رات کے نوافل گھر میں زیادہ افضل ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابوحنیفہؒ یا حضرت امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحٰق ابن راہویہؒ وغیرہ کے نزدیک سنن و نوافل کا مساجد میں پڑھنا مکروہ یا خلاف اولیٰ بھی نہیں ہے بلکہ بعض حالات میں مسجد میں پڑھنا بہتر ہوتا ہے ہاں البتہ سنن و نوافل کا بجائے مسجد کے گھروں یا کمروں میں جاکر پڑھنا زیادہ افضل و اولیٰ ہوتا ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفهم في ذلك آخرون** کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع میں وہ روایات ہیں کہ جن میں حضور ؐ کا فرمان اس طرح ہے کہ سنن ونوافل گھروں کی نمازیں ہیں اور بجائے مسجد کے میرے نزدیک گھروں میں پڑھنا زیادہ محبوب ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

سند ۱ سعد بن اسحٰق عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے اس روایت میں ہیکہ حضور ؐ نے ایک دفعہ مسجد بنی عبدالاشہل میں مغرب کی نماز ادا فرمائی اور لوگوں کو نماز سے فراغت کے بعد مسجد ہی میں سنن ونوافل میں مشغول ہوتے دیکھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نمازیں گھروں میں جاکر پڑھنے کی ہوتی ہیں اور اس روایت میں لفظ یسبحون بمعنی یتنفلون کے ہیں۔

سند ۲ عن حرام بن حکیم عن عمہ عبداللہ بن سعد کے طریق سے مروی ہے اس میں . . . ہے کہ صلوٰۃ مکتوبہ کے علاوہ دیگر نمازیں گھروں میں پڑھنا چاہئے لہٰذا ان روایات سے سنن ونوافل کا مساجد میں مشروع نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل

ان کی دلیل حضرت عبداللہ ابن عباس رضؓ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عباس رضؓ نے مجھے حکم فرمایا کہ حضور ؐ

کے گھر جاکر رات گذاروں تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کو اچھی طرح دیکھ لوں۔ چنانچہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہا تو دیکھا کہ حضورؐ نماز عشاء سے فراغت کے بعد مسجد ہی میں نوافل میں مصروف ہوگئے۔ یہاں تک کہ سب لوگ چلے گئے۔ صرف حضورؐ موجود تھے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مساجد میں سنن ونوافل پڑھنا مشروع ہے۔ ہاں البتہ گھروں میں پڑھنا زیادہ افضل اور بہتر ہے اسلئے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ خیر صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ کہ صلوۃ مکتوبہ کے علاوہ دیگر نمازیں لوگوں کے لئے ان کے گھروں میں زیادہ بہتر ہے نیز اس میں ریاکاری سے بھی حفاظت ہوتی ہے یہی ہمارے علمائے ثلثہ کا قول ہے۔

باب التطوع بعد الوتر

اس باب کے تحت یہ مسئلہ بیان کرنا ہے کہ وتر کے بعد نفل نماز جائز ہے یا نہیں تو اس سلسلہ میں النخب الافکار جـ۴ صـ۴۴ تا جـ۴ صـ۴۷ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ امام اسحٰق بن راہویہؒ، عمرو بن میمونؒ اور امام مکحولؒ وغیرہ کے نزدیک وتر کے بعد نفل نماز جائز نہیں ہے اگر وتر کے بعد نفل نماز پڑھی جائے تو وتر کا اعادہ لازم ہوگا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابوجعفر فذھب قوم الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، طاؤس بن کیسان

سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ اور جمہور فقہاء محدثین کے نزدیک وتر کے بعد نفل نماز جائز اور مشروع ہے اور اس کی وجہ سے نماز وتر پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفھم فی ذلک اخرون الخ** کے مصداق ہیں

دلائل

فریق اول کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ باب کے شروع کی روایات ہیں کہ جس میں اس کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل یہی تھا کہ وتر کی نماز بالکل آخری رات میں طلوعِ فجر کے قریب جاکر ادا فرمایا کرتے تھے اور ان کے بعد کسی دوسری نماز کی گنجائش نہیں ہوتی تھی۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت علیؓ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

دلیل ۲ ص۱/۲۰۱ س۱۵ **وبما روی عن جماعۃ من من بعدہ انھم کانوا یرون ان من تطوع بعد وترہ فقد نقضہ وذکروا فی ذلک الخ** سے تقریباً چودہ ۱۴ سطروں میں زمانہ نبوت کے بعد حضرات اجلۂ صحابہ کا عمل اور فتویٰ پیش کیا جاتا ہے چنانچہ اجلۂ صحابہ کا عمل یہ تھا کہ وتر کی نماز بالکل اخیر میں ادا فرماتے لیکن اگر کسی رات کو اول لیل میں وتر پڑھ لیتے۔

اور اس کے بعد بیدار ہو جاتے تو ایک رکعت مزید پڑھ کر ماقبل کے وتر کو شفعہ بنا دیتے اور اخیر میں دوبارہ وتر ادا فرما لیا کرتے تھے اور صحابہ کرام کے اس طرح اہتمام سے واضح ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ وتر کے بعد کوئی نفل وغیرہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے چنانچہ اگر کوئی نفل نماز پڑھ لیتے تو وتر دوبارہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وتر کے بعد کوئی دوسری نفل وغیرہ پڑھ لی جائے تو اس کی وجہ سے وتر کی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور وتر کا اعادہ لازم ہوتا ہے اور اس مضمون کا عمل اور فتویٰ کو صاحب کتاب نے چھ صحابہ سے آٹھ سندوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عثمان رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ، اور ان کی سند ۲ میں یہ عبارت ہے انی اوتر اول اللیل فاذا قمت من اخر اللیل صلیت رکعۃ فما شبهتها الا بقلوص اضمها الی الابل الخ۔ قلوص بمعنی جوان اونٹنی۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ میں وتر کی نماز شروع رات میں پڑھ لیا کرتا ہوں اور جب کسی رات آخری رات میں دوبارہ بیدار ہو جاتا ہوں اور نوافل کا ارادہ کرتا ہوں تو ایک رکعت الگ سے پڑھ کر ماقبل کے وتر کے ساتھ ملا دیتا ہوں اور اس کے بعد اخیر میں دوبارہ الگ سے وتر پڑھ لیتا ہوں اور اس ایک رکعت کو مشابہ نہیں کرتا ہوں مگر ایسی جوان اونٹنی کے ساتھ جس کو دوسرے اونٹوں کی ریوڑ کے ساتھ ملا دیتا ہوں۔

صحابی ۲ حضرت ابو بکر صدیق رضؓ سے ایک سند کیساتھ
صحابی ۳ حضرت علی رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۴ حضرت عمار بن یاسر رضؓ سے ایک سند کیساتھ
صحابی ۵ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ سے دو سندوں کیساتھ
صحابی ۶ حضرت ابوہریرہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
اور ان کی روایت میں یتمھا عشرًا یعنی اگر شروع رات میں وتر کے ساتھ نو رکعت پڑھی گئی ہیں تو ایک رکعت الگ سے پڑھ کر دس رکعت پوری کر لی جائے اور پھر وتر دوبارہ پڑھی جائے۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے چار دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۲۰۲ س ۱ وروواعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک الخ سے گیارہ سطروں میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں، جن میں حضورؐ کا وتر کے بعد دو رکعت پڑھنا ثابت ہے۔ نیز اسکا حضورؐ نے حکم بھی فرمایا ہے اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چار صحابہ رضؓ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت عائشہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ
ان کی روایت میں ہے کہ حضورؐ وتر کے بعد دو بیٹھ کر پڑھا کرتے تھے۔

صحابی ۲: حضرت انس رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے
بعد کی دونوں رکعتوں میں سورہ رحمٰن اور سورۂ واقعہ
پڑھا کرتے تھے۔

صحابی ۳: حضرت ابوامامہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
ان کی روایت میں ہے کہ حضورؐ وتر کے بعد کی دو رکعت
بیٹھ کر پڑھتے تھے اور ان میں سورہ زلزال اور
سورہ کافرون پڑھا کرتے تھے۔

صحابی ۴ حضرت ثوبان رضؓ سے ایک سند کے ساتھ
ان کی روایت میں ہے کہ جب تم وتر کی نماز
پڑھو تو اس کے بعد دو رکعت بھی پڑھ لیا کرو
اگر بیدار ہو جاؤ تو فبہا۔ ورنہ وہی دو رکعت
تمہارے لئے کافی ہیں۔

لہذا مذکورہ تمام روایات سے واضح ہوتا ہے کہ وتر کے
بعد نفل پڑھنا وتر کیلئے ناقض نہیں ہے اور یہی روایات ماقبل کی
روایات کے مقابلہ میں زیادہ افضل اور اولیٰ ہوں گی
اور فریق اول کا یہ کہنا کہ حضرت علی رضؓ وتر کی نماز بالکل سحری
کے وقت میں جاکر ادا فرمایا کرتے تھے۔ تو ہم یہ جواب
دیتے ہیں۔ کہ حضرت علی رضؓ وتر سے فراغت کے بعد طلوعِ
فجر سے قبل دو رکعت پڑھ لیا کرتے تھے اور سحری اور
طلوع فجر کے درمیان عام طور پر اتنا وقت باقی رہا کرتا ہے
لہذا اس سے اشکال نہیں کیا جاسکتا۔

اشکال | صیؔ ۲۰۲ س ۱۲ **فان قال قائل** الخ سے
تقریباً ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا

جاتا ہے کہ مذکورہ روایات میں جن دو رکعتوں کا ذکر ہے ان سے مراد سنت فجر ہے صلوٰۃ اللیل مراد نہیں ہے۔

جواب ص ۲۰۲ س ۱۲ قیل لہ لایجوز ذلك من جهتين الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ دو رکعتوں سے سنت فجر دو وجہوں سے ناجائز اور ممنوع ہوگا۔

وجہ ۱ باب الوتر ج ۱ ص ۱۶۵ میں حضرت سعد بن ہشام کے طریق سے حضرت عائشہؓ کی روایت گزر چکی ہے اور اس میں اس کی صراحت موجود ہے کہ حضرت سعد بن ہشامؒ نے حضرت عائشہؓ سے حضورؐ کی صلوٰۃ اللیل سے متعلق سوال کیا تھا اور اسی کے جواب میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے بعد دو رکعت نفل پڑھا کرتے تھے لہذا ان دونوں رکعتوں سے سنتِ فجر کیسے مراد ہو سکتی ہے۔

وجہ ۲ اگر کوئی شخص توانا اور تندرست ہے تو اس کے لئے سنت فجر کا بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے اور مذکورہ روایات میں صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ حضورؐ وتر کے بعد دو رکعت بیٹھ کر پڑھا کرتے تھے۔ لہذا یہ دو رکعت فجر کی سنت کیسے ہو سکتی ہیں اور وتر کے بعد نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا کوئی مضائقہ نہیں رکھتا۔ نیز حضرت ثوبانؓ کی روایت میں حضورؐ کا قولی حکم موجود ہے کہ اس سے مراد رات کی نفل ہے۔

دلیل ۲ ص ۲۰۲ / ۱۸۱ وقد حدثنا عمران بن موسیٰ الطائی الخ سے تقریباً بارہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک رات میں دو وتر مشروع نہیں ہیں اور اعادہ کی صورت میں دو وتر پڑھنا لازم آجاتا ہے ۔ نیز حضرت ابوبکر صدیق رضؓ اول رات میں وتر پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمر رضؓ آخری رات میں پڑھا کرتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر رضؓ سے فرمایا کہ تم مضبوطی کو پکڑتے ہو ۔ اور وتر کے فوت ہوجانے سے احتیاط اور پرہیز کرتے رہو اور حضرت عمر رضؓ سے فرمایا کہ تم قوت کو اختیار کرتے ہو اور تمہارے لئے قوت پیدا کر دی جاتی ہے اور حضرت صدیق اکبر رضؓ جب آخری رات میں بیدار ہوتے ، تو نفلیں پڑھا کرتے تھے اور وتر کو نہیں لوٹاتے تھے اس لئے کہ ایک رات میں دو وتر جائز نہیں ہیں ۔ نیز وتر کے بعد نفل پڑھنا ناقض وتر نہیں ہے ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت صدیق اکبر رضؓ کو نفلوں کے بعد دوبارہ وتر کا حکم فرماتے ۔ اور حضرت اکبر رضؓ کے عمل پر نکیر فرماتے حالانکہ حضور رضؓ نے کوئی نکیر نہیں فرمایا ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بلاکسی قباحت کے وتر کے بعد نفل جائز ہے اور اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے ۔ حضرت طلق بن علی سے تین سندوں کے ساتھ ۔ اور حضرت جابر بن عبداللہ سے ایک سند کے ساتھ ۔ اور حضرت ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ کے مذاکرات ایک سند کے ساتھ ۔

دلیل ۳ ص ۲۰۲ / ۲۹ **وقد روی ذلك ایضًا عن جماعة من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم** سے تقریبًا تیرہ ۱۳ سطروں میں پانچ صحابہ کا عمل اور فتوی پیش کیا جاتا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فتوی یہ ہے کہ اگر اول لیل میں وتر پڑھی جائے تو آخری لیل میں نہ پڑھی جائے اور اگر آخری رات میں پڑھی تو اول لیل میں نہ پڑھی جائے۔ اس لئے کہ ایک رات میں دو مرتبہ وتر پڑھنا ممنوع ہے۔

صحابی ۲ حضرت عائذ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا فتوی۔ ان کا فتوی بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتوی کی طرح ہے۔

صحابی ۳ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ کہ میرا عمل یہی ہے کہ میں وتر پڑھ کر سو جایا کرتا ہوں اور جب بیدار ہوتا ہوں تو دو دو رکعت کر کے نفلیں پڑھا کرتا ہوں۔ لہذا حضرات صحابہ کرام کے عمل اور فتوی سے وتر کے بعد نفل کا جواز ثابت ہوتا ہے اور یہ نفل مفسد وتر نہیں ہے۔ نیز حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت جو فصل اول میں ہمام عن قتادہ کے طریق سے گذر چکی ہے۔ اس میں لفظ **فاذا اقمت شفعت** میں دو احتمال ہے۔

احتمال اول ۱۔ ایک رکعت کے ذریعہ ماقبل کی وتر کو شفع بنا دیتے تھے۔ احتمال دوم ۲۔ شفعت بمعنی صلیت شفعًا شفعًا۔ یعنی میں دو دو رکعت نفل پڑھتا تھا۔

صحابی ۴ ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فتوی ایک سند کیساتھ

ان کی روایت میں ہے کہ وتر کی نماز دو مرتبہ مشروع نہیں ہے

صحابی ۵ حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ دو سندوں کیساتھ سند ۱ میں انھوں نے اس طرح مثال پیش فرمائی ہے کہ اگر میں تین اونٹوں کو لاکر بٹھادوں اور پھر دو اونٹوں کو لاکر بٹھادوں تو کیا پہلے کی تین کی وتریت میں کوئی خرابی آسکتی ہے۔ بلکہ وتریت باقی رہے گی۔ اسی طرح وتر کے بعد دو رکعت پڑھنے کی وجہ سے وتر کی وتریت میں کوئی خامی نہیں آسکتی۔ اور ان کی سند ۲ میں وہ فرماتے ہیں کہ میں عشاء کے بعد پانچ رکعت پڑھتا ہوں۔ تین رکعت وتر اور دو رکعت نفل اور جب میں دوبارہ بیدار ہوتا ہوں تو دو دو رکعت نفلیں پڑھتا رہتا ہوں۔ یہاں تک کہ اگر صبح ہو جائے تو پڑھی گئی وتر پر کوئی نقص نہیں آسکتا بلکہ اپنی جگہ باقی رہتی ہے۔ یہ کل پانچ صحابہ کے فتاوی اور عمل پیش کیا جاچکا ہے اور ان صحابہ میں سے کوئی بھی وتر کے بعد نفل کو ناقض وتر نہیں سمجھتے ہیں اور ان سب کا فتویٰ وعمل حضورؐ کے عمل کے موافق ہیں اس لئے فصل اول کی روایات کے مقابلہ میں یہ زیادہ افضل اور قابل عمل ہوں گی۔

دلیل ۴ نظر طحاوی

ص ۲۰۳ / ۱۴ والذی روی عن الآخرین ایضًا فلیس لہ اصل فی النظر الخ سے اخیر باب تک یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ان کا اس طرح دلیل پیش کرنا کہ اگر وتر پڑھ کر سو جائے تو بعد میں بیدار ہو کر ایک رکعت کے

ذریعہ ماقبل کے وتر کو شفع بنا دیا جاتا ہے اور وتر دوبارہ پڑھی جاتی ہے یہ کسی طرح درست نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ ایک نمازی کی بعض رکعتوں کے درمیان کلام وعمل کثیر اور نوم وغیرہ کے ذریعہ انقطاع ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہوا کرتا ہے۔ لہذا فصل اول کی روایات میں یہ ثابت کرنا بھی جائز نہ ہو گا کہ بیدار ہو کر ایک رکعت کے ذریعہ ماقبل کے وتر کو شفع بنا دیا جائے اس لئے کہ اس میں نوم اور عمل کثیر وغیرہ کا انقطاع لازم آجاتا ہے جو کہ ناجائز اور مفسدِ صلوٰۃ ہے اور جب فصل اول کی روایات خلاف قیاس ہیں اور حضورؐ کا عمل وقول اور دوسرے صحابہ کی روایات اس کے خلاف ہیں اور نظر وفکر فصل ثانی کی روایات کے موافق ہے تو فصل اول کی روایات پر عمل کرنا جائز نہ ہو گا بلکہ فصل ثانی کی روایات قابل حجت اور معتبر ہوں گی۔ یہی ہمارے علمائے ثلثہ کا قول ہے۔

بَابُ القرآۃ فی صلوٰۃ اللیل کیف ھی

اس باب کے تحت یہ مسئلہ بیان کرنا ہے کہ رات کی نفلوں میں قرآۃ بالجہر اور بالسر میں سے کون سی افضل ہے نیز بالسر بھی بلا کراہت جائز ہے یا نہیں تو اس سلسلہ میں النخب ج۲ ص۲۶۳ و ۳۰۲ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام حسن بصریؒ ابراہیم نخعیؒ علقمہؒ عکرمہؒ وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ اللیل میں قرأت بالجہر ہی افضل اور اولیٰ ہے اور قرآت بالسر مکروہ ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذھب قوم** الخ کے مصداق ہے

مذہب ۲ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک نمازی کو اختیار ہے کہ چاہے جہر کرے اور چاہے سر کرے دونوں طرح بلا کراہت جائز ہے۔ کسی کو کسی پر فضیلت حاصل نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذلک اخرون الخ کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اوّل کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں حضورؐ کا رات کی قرآت کو جہراً ثابت ہے اور جہری قرآت کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت میں عبارت ہے **فلیسمع قراءتہ من وراء الحجر**، یہاں اصل میں ہونا چاہئے تھا **من وراء الحجرۃ** کما فی نسخۃ العینی ترجمہ یہ ہوگا کہ حضورؐ حجرہ کے اندر قرآت فرمایا کرتے تھے، اور حضورؐ کی قرآت کی آواز حجرہ مبارکہ اور گھر سے باہر خوب اچھی طرح سنائی دیتی تھی۔

صحابی ۲ حضرت ام ہانی رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ ان کی روایت ۲ میں ہے **وھو یصلی یرجع بالقرآن**، ترجیع بالقرآن کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کو اس طرح پڑھا جائے کہ آواز کبھی تیز ہو اور کبھی ہلکی ہو۔

اوران کی روایت میں یہ بھی عبارت ہے وانا نائمۃ علی عریش، عریش بمعنی مکان کی چھت۔ یعنی حضورؐ نے اپنے حجرہ میں قرأت فرماتے تھے اور حضرت ام ہانیؓ اپنی چھت پر بیٹھی ہوئی سن رہی تھیں تو ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ رات کی نماز میں قرأت بالجہر ہی کرنا مسنون ہے اور اس کے خلاف مکروہ اور خلاف سنت ہوگا۔

فریق ثانی کی دلیل

ص ۲۰۳ س ۲۳ واحتجوا فی ذلک بما حدثنا ابن ابی داؤد سے تقریبًا چھ سطروں میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں حضورؐ کا کبھی جہر کرنا اور کبھی سر کرنا ثابت ہے جن سے دونوں طرح کی قرآت بلاکراہت مشروع ثابت ہوتی ہے اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت ابو ہریرہؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے اور ان روایات میں یہ ثابت ہے کہ مصلی کو اختیار رہے کہ جب جی چاہے جہر کرے اور جب چاہے سر کرے۔

فریق اول کی دلیل کا جواب

ص ۲۰۳ س ۲۹ وقد یجوز ان یکون ما ذکرت ام ھانیؓ الخ سے اخیر باب تک یہ جواب دیا جاتا ہے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ام ہانیؓ کی روایت قرأت بالسر سے متعلق ساکت اور خاموش، اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت بالسر سے متعلق ناطق اور صریح ہے اور روایت ناطق کے مقابلہ میں روایت ساکن سے استدلال درست

نہیں ہوتا ہے۔ نیز عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا تو فصل اول کی روایت میں قرات بالسر کا ذکر نہ ہونا نفس الامر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہونا لازم نہیں آتا، یہی ہمارے علمائے ثلثہ کا قول ہے۔

بَابُ جَمْعِ السُّوَرِ فِی رَکْعَۃٍ

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کرنا ہے کہ ایک رکعت میں متعدد سورتوں کا جمع کرنا کیسا ہے۔ تو اس بارے میں۔ النخب الافکار ج ۳ ص ۳۶۶ و ج ۳ ص ۳۶۷ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام عامر شعبیؒ، ابو بکر بن عبد الرحمٰنؒ ابو العالیہؒ وغیرہ کے نزدیک ایک رکعت میں متعدد سورتوں کو جمع کر کے پڑھنا مکروہ ہے یہی لوگ کتاب کے اندر فذھب الی ھذا قومٌ کے مصداق ہیں

مذہب ۲ ائمہ اربعہ، سفیان ثوریؒ، عطاء بن ابی رباحؒ سعید بن جبیرؒ، ابراہیم نخعیؒ، وغیرہ کے نزدیک مصلی کو اختیار ہے کہ ایک رکعت میں دو سورتیں یا متعدد سورتیں جمع کرے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفھم فی ذلک آخرون الخ کے مصداق ہیں۔ علامہ شامیؒ نے شامی کراچی ج ۱ ص ۵۴۶ میں نقل فرمایا ہے کہ نوافل میں ہر طرح کی گنجائش ہے اور فرائض میں جمع کرنا بہتر نہیں ہے۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع کی وہ روایات ہیں جن میں اس کی صراحت موجود ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ ہر سورت کے لیے ایک رکعت ہوتی ہے۔ لہٰذا ایک رکعت میں متعدد سورتوں کا پڑھنا مشروع نہ ہوگا۔ نیز حضرت ابوالعالیہؒ فرماتے ہیں کہ میں ایک رکعت میں بیس بیس سورتیں تک پڑھتا تھا اور جب یہ حدیث معلوم ہوئی تو ترک کر دیا اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابوالعالیہؒ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے چھ دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱: ص۲۱۰ س۱۱ واحتجوا فی ذلک بما حدثنا ابن مرزوق الخ سے تقریباً سولہ سطروں میں وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں حضورؐ کا ایک رکعت میں دو دو سورتیں یا کئی کئی سورتیں پڑھنا ثابت ہے اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتابؒ نے دو صحابہ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱:۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے پانچ سندوں کے ساتھ

صحابی ۲:۔ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

اور یہ روایات فصل اول میں حضرت ابوالعالیہؒ کی روایت کے

مقابلہ میں زیادہ اولیٰ ہیں اور افضل ہوں گی۔ اس لئے یہ روایات فصل اول کی روایات کے مقابلہ میں سند اور طرق کے اعتبار سے زیادہ صحیح اور مستقیم الاسناد ہیں اس لئے ان کے مقابلہ میں ابوالعالیہؒ کی روایت قابل اعتبار نہ ہو گی۔

حل عبارت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں ہے **ھذا کھذ الشعر**۔ لفظ ھذ بمعنی جلد بازی کرنا۔ یعنی شعر پڑھنے کی طرح (اعراب صفات کا لحاظ کئے بغیر) جلد بازی سے پڑھنا۔ **نثرا مثل نثر الدقل**، الدقل بمعنی ردی کھجور۔ یعنی الفاظ کو منتشر کر دیا جائے جیسا کہ ردی اور خشک کھجور گچھہ سے توڑ کر منتشر کر دی جاتی ہیں۔ اور گچھہ میں نہیں جمتی ہیں۔ **انما فصل لتفصلوا** یعنی حضورؐ نے مفصلات کو اس لئے مقرر فرمایا ہے تاکہ آپ لوگ الگ الگ کر کے ترتیل و ترتیب کا لحاظ رکھتے ہوئے بغیر جلد بازی کے ہر ایک رکعت میں ایک ایک سورہ پڑھ سکو اور اس عبارت سے آئندہ اشکال پیدا کیا جائے گا۔

لقد علمنا النظائر التی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرء عشرین سورۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جن سورتوں میں سے دو دو کو ایک رکعت میں جمع کر کے پڑھا کرتے تھے وہ تقریباً بیس۲۰ سورتیں ہیں۔ **الرحمن والنجم**، یعنی مذکورہ سورتوں کی مقدار سورہ رحمن اور سورۂ نجم جیسی ہے۔ **علی تالیف ابن مسعودؓ** یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں مصحف عثمانؓ

کے خلاف سورہ نجم سورہ رحمٰن سے متصل تھی کل سورتین فی رکعۃ، یعنی دونوں سورتیں ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے۔ وذکر الدخان وعم یتساءلون فی رکعۃ یعنی سورہ دخان اور سورہ عم یتساءلون بھی مصحف ابن مسعودؓ میں متصل تھیں اور ان دونوں کو بھی ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے۔ ربما قرأت اربعًا فی رکعۃ یعنی امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ بسا اوقات میں ایک رکعت میں چار چار سورتیں بھی پڑھا کرتا ہوں۔

حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ۵ میں ہے جاء رجل الی عبد اللہ فقال انی قرأت المفصل فی رکعۃ فقال نثرا کنثر الدقل اوھذا کھذ الشعر لکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یفعل ما فعلت کان یقرن بین کل سورتین فی کل رکعۃ، سورتین فی کل رکعۃ والنجم والرحمٰن فی رکعۃ عشرون سورۃ فی عشر رکعات۔

ترجمہ یہ ہوگا کہ ایک شخص حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے پاس حاضر ہو کر کہنے لگا کہ میں ایک رکعت میں پورے مفصلات پڑھ لیتا ہوں تو اس پر نکیر کرتے ہوئے حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ یا تو الفاظ وصفات وغیرہ کی رعایت کئے بغیر شعر پڑھنے کی طرح گھٹا بڑھا کر پڑھتے ہوں گے۔ اور یا جلد بازی سے اس طرح پڑھتے ہوں گے جیسا کہ ردی کھجور اپنے گچھّہ سے گرتی ہے جس کا انداز اور طرز وطریقہ متعین

نہیں ہے۔ لیکن حضورؐ ایسا نہیں پڑھتے تھے جیسا کہ تم پڑھتے ہو اور حضورؐ ہر دو سورتوں کو ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے۔ ہر ایک رکعت میں دو دو سورتیں پڑھتے تھے۔ اور سورہ نجم و الرحمٰن کو ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے تو دس رکعت میں بیس سورتیں پڑھا کرتے تھے۔

ایک سوال مقدّر

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپؐ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت سے جو استدلال کیا ہے وہ ہم کو مسلم نہیں ہے اس لئے کہ ان کی روایت میں انما فصل لتفصلوا کی عبارت صاف طور پر بتلا رہی ہے کہ حضورؐ نے مفصلات کو اس لئے مقرر فرمایا ہے تاکہ تم ہر رکعت میں الگ الگ ایک ایک سورہ پڑھ سکو۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ایک رکعت میں صرف ایک ہی رکعت پڑھنی چاہیے۔

جواب ص ۲۰۴ س ۲۷ واما قول ابن مسعودؓ بعد ذلك انما سمی المفصل لتفصلوا سے تقریباً ڈھائی سطروں میں یہ جواب پیش کیا جاتا ہے کہ مذکورہ عبارت حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے حضورؐ سے سنکر نقل نہیں فرمائی ہے بلکہ یہ حضرت ابن مسعودؓ نے اپنی رائے سے بیان فرمایا ہے اور حضرت عثمانؓ ایک رکعت میں پورا قرآن ختم فرمایا کرتے تھے جو حضرت ابن مسعودؓ کی رائے کے خلاف ہے اور جب صحابی کی رائے واجتہاد غیر مدرک بالقیاس ہو اور اس کے خلاف دوسرے صحابہ کا عمل موجود

ہو تو صحابی کی رائے قابل حجت نہیں ہوتی ہے۔

دلیل ۲ ص۲۰۵ س۱ وقد روی عن النبی صلی اللہ انہ قرآ فی رکعۃ من الصلوٰۃ الصبح ببعض سورۃ الخ سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ فریق اول نے یہ کہا تھا کہ ایک رکعت میں ایک ہی سورہ پڑھنا ضروری ہے تو فریق ثانی کی طرف سے جوابی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ ایک رکعت میں ایک سورت کی بات مسلم نہیں ہے اس لئے کہ حضورؐ سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ایک رکعت میں ایک سورت بھی نہیں پڑھتے تھے بلکہ بسا اوقات ایک سورہ کا بعض حصہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ لہٰذا تمھارا ایک سورت کی قید لگانا درست نہ ہوگا بلکہ ایک سے کمی بیشی بھی ثابت ہے۔

اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن سائبؓ سے ایک سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے کہ حضورؐ فجر کی نماز میں سورہ مومن پڑھ رہے تھے تو سورت کا بعض حصہ پڑھا تھا کہ کھانسی آگئی تو سورہ پوری کئے بغیر رکوع فرمالیا تھا۔

اشکال ص۲۰۵ س۱۴ فان قال قائل الخ سے آدھی سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن سائبؓ کی روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کی روایت میں اس کی وضاحت ہے کہ حضورؐ کو کھانسی آگئی تھی اور کھانسی کی وجہ سے حضورؐ نے سورت

پوری نہیں فرمائی ہے ورنہ پوری کر لیتے۔

جواب | صہ۲۰ قیل لہ فقد روی عنہ انہ کان یقرأ فی رکعتی الفجر بآیتین من القرآن الخ سے تقریباً ایک سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے۔ طحاوی شریف ج۱ صہ۱۷۶ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضہ کی روایت.. وضاحت کے ساتھ گذری ہے کہ حضورؐ بعض دفعہ فجر کی دونوں سنتوں میں سے ایک میں قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا الآیۃ اور دوسری رکعت میں قل آمنا باللہ واشہد بانا مسلمون الآیۃ پڑھا کرتے تھے۔ اور اسی قسم کی روایت وہاں پر حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے اس لئے حضرت عبداللہ بن سائب رضہ کی روایت پر شعلہ اور کھانسی کے ذریعہ اشکال قابل توجہ نہ ہوگا۔

مذکورہ دلیل کی تائید

صہ۲۰۵ وقد حدثنا ابوبکرۃ رضہ الخ سے تقریباً چھ سطروں میں مذکورہ دلیل کی یہ تائید کی جاتی ہے کہ حضرت ابوذر غفاری رضہ سے مروی ہے کہ حضورؐ بسا اوقات ایک رکعت میں صرف ایک ہی آیت پڑھتے تھے اور اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ ایک رکعت میں ایک سورت کا پڑھنا ضروری نہیں ہے کہ سورت کا بعض حصہ بھی بلا کراہت جائز ہے۔

دلیل نمبر ۳ وقد ثبت انہ لاباس ص ۲۰۵ س ۱۱ بقراءۃ السور فی الرکعۃ الخ سے

تقریباً تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ افضل ترین نماز وہ ہے کہ جس میں طول قیام ہو اور طول قیام جب ہی ہو سکتا ہے کہ جب ایک رکعت میں کئی کئی سورتیں پڑھی جائیں اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

دلیل نمبر ۴ وقد روی عن ابن عمرؓ ص ۲۰۵ س ۱۴ خلاف مارویناعنہ فی الفصل

الاول الخ سے تقریباً ساڑھے چار سطروں میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا عمل پیش کیا جاتا ہے کہ وہ ایک رکعت میں دو دو تین تین سورتیں پڑھا کرتے تھے اور فرض نمازوں میں کبھی بہت لمبی سورت کو دو رکعت میں پڑھتے تھے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ ایک رکعت میں آدھی سورت اور ایک سورت اور دو سورت سب طرح پڑھنا جائز ہے۔ صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول کو تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

دلیل نمبر ۵ وقد روی فی ذلک ص ۲۰۵ س ۱۹ ایضاً عن عمرؓ وغیرہ مایدل

علی ھذا المعنی الخ سے تقریباً بارہ سطروں میں صحابہ وتابعین کی ایک جماعت کا عمل پیش کیا جاتا ہے۔ حضرات صحابہ وتابعین کا عمل یہی رہا ہے کہ ایک رکعت میں کبھی آدھی سورت کا پڑھتے اور کبھی پوری سورت

اور کبھی دو دو تین تین سورتیں پڑھا کرتے تھے۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحبِ کتاب نے آٹھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

حضرت عمرؓ کا اثر دو سندوں کے ساتھ
حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا اثر ایک سند کے ساتھ
حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کا اثر دو سندوں کے ساتھ
حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا اثر ایک سند کے ساتھ
حضرت سعید بن جبیر کا اثر ایک سند کے ساتھ
حضرت ابراہیم نخعی کا عمل ایک سند کے ساتھ

ان تمام آثار سے تینوں طرح پڑھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ نیز طولِ قیام کے ذریعہ ایک رکعت میں متعدد سورتوں کا پڑھنا زیادہ افضل ہوتا ہے۔

دلیل ۶ نظر طحاویؒ ص۲۰۶ س۲ وھذا الذی ذکرنا

مع تواتر الروایۃ فیہ الخ سے اخیر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے۔ کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور دوسری رکعت کو ملا کر پڑھی جاتی ہے۔ اور تنہا سورۃ فاتحہ کے لئے ایک رکعت لازم نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح تنہا کسی بھی سورت کے لئے ایک رکعت لازم نہ ہوگی بلکہ ایک رکعت میں تینوں طریقوں میں سے جونسا چاہے اختیار کرسکتے ہیں۔ یہی ہمارے علماء ثلثہؒ کا قول ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

باب القیام فی شہر رمضان ہل ہو فی المنازل افضل ام مع الامام

یہاں قیام شہر رمضان سے مراد تراویح کی نماز ہے۔ اور اس باب کے تحت دو مسئلے زیر غور ہیں۔

۱۔ تراویح کی کتنی رکعتیں ہیں؟

۲۔ تراویح کی نماز باجماعت مسجد میں پڑھنا زیادہ افضل ہے یا گھر میں تنہا پڑھنا۔؟

مسئلہ ۱ تراویح میں کتنی رکعتیں ہیں؟ تو اس سلسلہ میں تین اقوال ملتے ہیں

قول ۱ آٹھ رکعت تراویح۔ غیر المقلدین اور اصحاب ظواہر کے نزدیک تراویح کی نماز آٹھ رکعتیں ہیں۔

قول ۲ چھتیس ۳۶ رکعات تراویح۔ یزید بن رومانؒ ابن قاسم مالکیؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی نماز چھتیس ۳۶ رکعت ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ج۱ ص۲۱۰)

قول ۳ بیس ۲۰ رکعت تراویح۔ ائمہ اربعہؒ اور جمہور کے نزدیک نماز تراویح بیس رکعتیں ہیں۔ بدایۃ المجتہد ج۱ ص۲۱۰، العرف الشذی مع الترمذی ج۱ ص۱۰۶، بذل المجہود ج۲ ص۳۰۵، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج۱ ص۲۴۲۔ نیز بیس رکعت تراویح کی حدیث شریف عمل رسولؐ کے ساتھ مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۳۹۴ میں ان الفاظ کے

کے ساتھ موجود ہے۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ والوتر۔ (الحدیث)

مسئلہ ۲ تراویح کی نماز مسجد میں باجماعت پڑھنا زیادہ افضل ہے یا گھروں میں؟ تو اس سلسلہ میں شرح نووی صفحہ ۲۵۹ ج ۱، النخب الافکار صفحہ ۳۸۸ ج ۳ تا صفحہ ۳۹۰ ج ۳، طحاوی شریف صفحہ ۲۰۶ ج ۱ میں دو مذاہب نقل کیے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد بن حسنؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ بعض مالکیہ، لیث بن سعدؒ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی نماز مسجد میں باجماعت پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابوجعفر فذھب قومؒ الخ کے مصداق ہیں۔ اور ہدایہ ج ۱ ص ۱۳۱ میں تراویح کی جماعت سنت مؤکدہ علی الکفایہ نقل کیا گیا ہے۔

مذہب ۲ حضرت امام مالکؒ، ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ، امام طحاویؒ اور بقول نوویؒ، امام ابویوسفؒ، اسود بن یزیدؒ، علقمہؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی نماز عام نوافل کی طرح گھر میں جاکر پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفھم فی ذالک آخرون کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع میں حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت ہے کہ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تراویح کی نماز کو باجماعت پڑھنا ثابت ہے۔ نیز مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت بھی اس کے لئے واضح دلیل ہے اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ ماہِ رمضان میں قیام لیل کرے تو اس کے لئے بقیہ رات کے بارے میں بھی قیام لیل کی فضیلت لکھی جاتی ہے۔ لہٰذا مسجد میں باجماعت ادا کرنا زیادہ افضل ہوگا۔

حل عبارت

حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت میں ہے:۔ صمتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان ولم يقم بنا حتى بقي سبع من الشهر فلما كانت الليلة السابعة خرج فصلى بنا حتى مضى ثلث الليل۔ حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ روزہ رکھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز تراویح نہیں پڑھائی یہاں تک کہ جب ۲۳ ریوم گذر گئے اور ۷ ریوم باقی رہ گئے تو ثلث لیل تک ہم کو تراویح پڑھائی۔ ثم لم يصل بنا السادسة۔ یہاں سادسہ سے مراد ۲۴ رویں رمضان ہے اور الخامسہ سے ۲۵ رویں رمضان مراد ہے۔

لو نفلتنا ۔ یعنی نصف لیل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ختم کردی تو ہم نے درخواست کی کہ حضورؐ ہم کو مزید نفل پڑھایئے ۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام کے ساتھ رمضان المبارک میں رات کا ایک حصہ گذارنے سے بقیہ رات کو بھی نمازمیں لکھ دیا جاتا ہے ۔

ثم لم یصلی بنا الرابعۃ یہاں رابعہ سے ۲۶ ویں تاریخ کی رات مراد ہے ۔ اور **الثالثۃ** سے ۲۷ ویں تاریخ کی رات مراد ہے ۔

خشینا ان یفوتنا الفلاح یہاں پر فلاح سے مراد سحری ہے

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کیجاتی ہیں

دلیل ۱ ص ۲۰۶ / س ۱۳ **وکان من الحجۃ لھم فی ذالک** الخ سے تقریباً پندرہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان میں امام کے ساتھ رات کا ایک حصہ نمازمیں گذار دے تو بقیہ رات نماز ہی میں لکھ دی جاتی ہے ۔ یہ اپنی جگہ بالکل درست ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے ، **خیر صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ** (الحدیث) ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۴ ۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اسوقت ہوا تھا جب کہ صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد میں مزید

نفل پڑھانے کی درخواست کی تھی جیسا کہ حضرت زید بن ثابتؓ
کی روایات میں بھی موجود ہے۔ لہذا گھر میں تنہا پڑھنا زیادہ
افضل ہونا چاہئے۔ اور دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق
یوں ہوگی کہ فصل اول میں حضرت ابوذر غفاریؓ کی
روایت سے یہ ثابت ہے کہ امام کے ساتھ تراویح پڑھنے میں
بقیہ رات بھی نماز کے لئے لکھ دی جاتی ہے۔ اور یہ فضیلت
اپنی جگہ مسلّم ہے لیکن گھر جاکر تنہا پڑھنے میں اس سے زیادہ
افضل ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو جواب
دیا کہ یہاں امام کے ساتھ باجماعت پڑھنے سے زیادہ
افضل گھر جاکر تنہا پڑھنا ہے۔

نیز ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے ایک
کنارے آواز سے نماز پڑھ رہے تھے اور صحابہ نے جاکر حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار کی اور کچھ دیر کے بعد حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سنائی نہیں دی تو بعض نے کھنکھارنا
شروع کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے
ان اعمال سے خوف کرتا ہوں کہ کہیں یہ نماز تم پر فرض نہ
کر دی جائے۔ اور اگر فرض کر دی جائے تو تم پابندی نہ
کرسکو گے۔ اے لوگو! تمہارے لئے گھر میں جاکر پڑھنا
زیادہ افضل ہے۔

اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت
زید بن ثابتؓ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔
اور اسی مضمون کی روایت **باب التطوع فی المساجد**
کے تحت بھی گذر چکی ہے۔

دلیل ۲ وقد روی فی ذالک عمن بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ (ص ۲۰۶، س ۲۹)

سے اخیر باب تک حضرات صحابہ وتابعین کا عمل وفتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ دورِ نبوّت کے بعد اجلہ صحابہ اسی پر تھے کہ تراویح کی نماز گھر میں پڑھی جاتے۔ چنانچہ اس مضمون پر صاحبِ کتاب نے صحابہ اور تابعین کے آٹھ افراد کا فتویٰ اور عمل کو دس سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کا عمل وفتویٰ دو سندوں کے ساتھ۔

۲۔ حضرت امام ابراہیم نخعیؒ کا فتویٰ چار سندوں کیساتھ ان کی سند ۱ میں ہے کہ اگر مجھے صرف دو ہی سورتیں یاد ہوتیں تو امام کے پیچھے پڑھنے کے بجائے تنہائی میں جاکر انھیں دونوں سورتوں کو تراویح میں بار بار پڑھا کرتا اور سند ۴ میں بھی یہی مضمون ہے۔ اور سند ۲ اور ۳ میں ہے کہ دورِ صحابہ میں بعض لوگ امام کے ساتھ تراویح پڑھتے تھے اور بعض مسجد کے ایک گوشہ میں جاکر تنہا پڑھتے تھے۔

۳۔ حضرت عروہ بن زبیر رضؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔ کہ وہ لوگوں کے ساتھ نہیں پڑھتے تھے بلکہ گھر جاکر تنہا پڑھا کرتے تھے۔

۴۔ حضرت امام سعید بن جبیرؒ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

۵۔ امام قاسم بن محمدؒ۔

۶۔ سالم بن عبداللہؒ۔

۷۔ امام نافعؒ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔
۸۔ اشعث بن سلیمؒ کی روایت ایک سند کے ساتھ۔

ان تمام علماءِ امت کے نزدیک تراویح کی نماز گھر میں جاکر تنہا پڑھنے کی اہمیت بہ نسبت مسجد میں باجماعت سے زیادہ ہے جو کہ فصل ثانی کی روایات کے موافق ہے۔ اس لئے یہی مسلم ہوگا۔

نوٹ چونکہ کتاب حل کر کے امام طحاویؒ کی ترجمانی کرنا ضروری ہے اس لئے مسئلہ کو صاحبِ کتاب کے منشاء کے مطابق بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور جمہورؒ کے نزدیک باجماعت مسجد میں پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ اور حنفیہؒ کا فتویٰ بھی اس پر ہے کہ مسجد میں باجماعت پڑھنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے جو ہدایہ وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا جا چکا ہے۔

باب المفصل هل فيه سجود ام لا

یہ معرکۃ الآراء باب ہے، اور تلاوت سجدہ سے متعلق یہ باب باندھا ہے۔ اور سجدہ تلاوت سے متعلق یہاں پر تین مسئلے زیر غور ہیں۔ دو ضمنی اور ایک مستقل بالذات ہوگا۔ اور اس باب کے مسائل کو ہم اس ترتیب سے پیش کریں گے

اوّلاً تلاوت سجدہ کا حکم۔
ثانیاً سجدۂ تلاوت کی تعداد
ثالثاً مفصلات میں سجدۂ تلاوت کا اختلاف۔

رابعًا فریق اوّل کی دلیل۔

خامسًا فریق ثانی کی طرف سے جواب۔ اور مسلسل تین اشکالات وجوابات۔

سادسًا فریق ثانی کی طرف سے دو دلیلیں۔

سابعًا بطور اشکال ونظر پورے قرآن کریم میں دس۱۰ مقامات میں متفق علیہ سجدہ کا ثبوت اور پانچ مقامات میں اختلاف۔

ثامنًا سورہ صٓ کے متعلق مستقل بحث۔

تاسعًا سورۂ حج سے متعلق مستقل بحث۔

اب سنو تفصیل

اولاً مسئلہ ۱ سجدۂ تلاوت واجب ہے یا سنت؟ تو اس سلسلہ میں

نووی صہ ۲۱۵ ج ۱، بذل المجہود صہ ۳۱۴ ج ۲، بدایۃ المجتہد صہ ۲۲۲ ج ۱، طحاوی شریف صہ ۲۰۸ ج ۱، اوجز المسالک صہ ۳ ج ۲ میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذہب نقل کیے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ یہی لوگ طحاوی شریف مطبع آصفیہ صہ ۲۰۸ ج ۱ میں وقد ذهب جماعة من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سجدة التلاوة الی انه غیر واجب الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابوحنیفہؒ ، امام ابو یوسفؒ ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ وغیرہم کے نزدیک سجدۂ تلاوت واجب ہے۔ یہی لوگ طحاوی شریف ج۱ ص۲۰۸ وکان ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد یذهبون فی السجود الی خلاف ذالك ویقولون هی واجبۃ الخ کے مصداق ہیں۔

ثانیًا سجدۂ تلاوت کی تعداد اور مسئلہ ۲

پورے قرآن کریم میں کتنے سجدے ثابت ہیں۔ تو اس بارے النخب ج۳ ص۱۸ ، بذل المجہود ج۲ ص۳۱۴ بدایۃ المجتہد ج۱ ص۲۲۳ اوجز المسالک ج۲ ص۳۷۷ میں مشہور ترین تین مذہب قدرے فرق کے ساتھ نقل کئے گئے ہیں۔ نیز اوجز میں بارہ ۱۲ اقوال نقل فرماتے ہیں۔ ان میں سے ہم نے تین کو چھانٹا ہے

مذہب ۱ حضرت امام بن حنبلؒ ، امام اسحٰق بن راہویہؒ ، امام ابن حبیب مالکیؒ وغیرہ کے نزدیک پورے قرآن کریم میں پندرہ ۱۵ مقامات پر آیت سجدہ ہے۔ اس لئے سجدۂ تلاوت ان کے یہاں ۱۵ ہونگے۔ سورۂ حج میں دو ، اور باقی حنفیہؒ کی طرح ہے۔

مذہب ۲ حضرت امام مالکؒ ، امام عطاء بن ابی رباحؒ ، امام مجاہد بن جبیرؒ ، امام عکرمہؒ ، امام سعید بن المسیبؒ ، امام سعید بن جبیرؒ وغیرہ کے نزدیک پورے قرآن کریم میں کل گیارہ ۱۱ مقامات پر سجدہ ہے۔ سورۂ نجم ، سورۂ انشقاق اور سورۂ علق کو چھوڑ کر

بقیہ گیارہ مقامات میں سجدہ ہے۔

مذہب ۳: حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک پورے قرآن کریم میں کل چودہ مقامات میں سجدے ہیں۔ بس حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان اتنا فرق ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سورۃ حج میں ایک سجدہ ہے اور سورہ صٓ میں بھی ایک سجدہ ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ حج میں دو سجدے ہیں اور سورۃ صٓ میں کوئی سجدہ نہیں ہے۔

ثالثاً مفصلات میں سجدۂ تلاوت کا حکم: مسئلہ ۳: مفصلات میں سجدہ ہے یا نہیں اور یہی مسئلہ اس باب کے اندر مقصود بالذات اور مستقل طور پر زیر بحث ہے۔ تو اس سلسلہ میں اوجز المسالک ص ۳۷۶ ج ۲، بدایۃ المجتہد ص ۲۲۳ ج ۱ بذل المجہود ص ۳۱۴ ج ۲، شرح نووی ص ۲۱۵ ج ۱، النخب الافکار ص ۴۰ ج ۳ میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱: حضرت امام مالکؒ، سعید بن جبیرؒ اور حسن بصریؒ، سعید بن مسیبؒ عکرمہؒ، طاؤس بن کیسانؒ وغیرہ کے نزدیک مفصلات میں کوئی سجدہ نہیں ہے۔ لہذا سورۃ نجم، سورۃ انشقاق اور سورۃ اقرأ میں سجدہ نہیں ہوگا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **قال ابوجعفر فذهب الى هذا الحديث قوم** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲

حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ
امام احمدؒ، امام سفیان ثوریؒ،

ابن حبیب مالکیؒ، اسحاق بن راہویہؒ، عبداللہ بن وہبؒ وغیرہ کے نزدیک مفصلات میں سجدہ کا ثبوت ہے لہٰذا سورۃ نجم سورۃ انشقاق، سورۃ علق میں سجدہ لازم ہو گا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذالک آخرون** کے مصداق ہیں۔

صاحب کتاب نے اسی مسئلہ سے متعلق یہ باب قائم فرمایا ہے۔ اس لئے اس مسئلہ پہ ہی اصل دلیل قائم فرمائیں گے۔

دلائل

رابعًا فریق اول کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سورۃ نجم پڑھ کر سجدہ نہ کرنا ثابت ہے۔ نیز صحابہ میں سے کسی نے بھی سجدہ نہیں فرمایا ہے۔ اور جب سورۃ نجم میں سجدہ نہیں کیا اور سورہ نجم مفصلات میں سے ہے تو مفصلات میں سے کسی بھی جگہ سجدہ نہ ہو گا تا کہ پورے مفصلات کا حکم یکساں ہو جاتے۔ اور عدم سجدہ کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت زید بن ثابت سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

خامسًا فریقِ اوّل کی دلیل کا جواب، اور تین اشکال و جواب

دلیل کا جواب

صفحہ ۲۰۷ س ۲۱ ولیس فی ھذا الحدیث دلیل عندنا سے تقریبًا بیس سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت مفصلات میں عدم سجود پر ہرگز دلیل نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ اس میں چار احتمالات ہیں۔

احتمال ۱ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے سجدہ نہیں فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بغیر وضو کے تھے اور سجدۂ تلاوت کے لئے وضو لازم ہے۔

احتمال ۲ ایسے وقت میں تلاوت کی گئی تھی جس میں سجدۂ تلاوت مشروع نہیں ہے یعنی طلوع شمس، نصف النہار، غروب شمس کا وقت تھا۔

احتمال ۳ اس لئے سجدہ نہیں فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کو لازم نہیں سمجھا ہے بلکہ اختیار ہے جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے۔

احتمال ۴ اس لئے ترک فرمایا ہے کہ سجدہ اس میں ہے ہی نہیں۔ اب جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ کو ترک کرنا چار احتمالات پر مشتمل ہے تو ان میں سے کسی ایک کو بلا کسی دلیل شرعی کے ترجیح حاصل نہ ہوگی۔ چنانچہ ہم نے غور کر کے دیکھا کہ اس میں سجدہ کا ثبوت ہے یا نہیں؟ تو ہم کو صراحت کے ساتھ

ایسی روایت مل گئی جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا ایک ساتھ سورۂ نجم کی تلاوت میں سجدہ کرنا ثابت ہے۔ اور اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے پانچ صحابہ رضؓ سے سات سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
ان کی روایت میں ہے کہ مکہ مکرمہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نجم کی تلاوت فرمائی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور مشرکین سب نے سجدہ کیا۔ صرف ایک بوڑھے آدمی نے سجدہ نہیں کیا اور ایک مشت مٹی لیکر کہا کہ یہی میرے لئے کافی ہے۔ اور میں نے بعد میں دیکھا کہ وہ جنگ بدر میں حالت کفر میں قتل کردیا گیا ہے۔ اور روایات میں آتا ہے کہ یہ شخص امیہ بن خلف یا ولید بن مغیرہ یا عتبہ بن ربیعہ یا سعید بن العاص میں سے کوئی تھا۔ کما فی النخب ج۵ ص۱۴۳۔

صحابی ۲ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
ان کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نجم تلاوت فرمائی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور مشرکین سب نے سجدہ کیا۔ یہاں تک کہ بھیڑ کی وجہ سے ایک دوسرے کی پیٹھ پر سجدہ کیا۔ اور بعض لوگوں نے کسی شئے کو اونچا کرکے اس پر سجدہ کیا ہے۔

صحابی ۳ حضرت ابوہریرہؓ سے تین سندوں کے ساتھ

سند۱ میں ہے اِلَّا رجلین ارادا الشہرۃ
یعنی مگر دو آدمی نے سجدہ نہیں کیا اور انہوں نے
اس حرکت سے اپنی شہرت کا ارادہ کیا تھا اور یہ
شاید امیہ بن خلف اور ولید بن مغیرہ تھے اور
سند۲ میں انسان ، جنات اور درخت کا بھی سجدہ
کرنا ثابت ہے۔ اور سند۳ میں فرماتے ہیں کہ اگر
میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کرتے ہوتے نہ دیکھتا
تو میں بھی سجدہ نہ کرتا۔

صحابی۴ حضرت ابو الدرداء رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
ساتھ سورۃ نجم کی تلاوت میں سجدہ کیا ہے۔

صحابی۵ حضرت مطلب بن ابی وداعۃ رضؓ سے ایک سند
کے ساتھ۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے مکہ مکرمہ میں سورہ نجم کی تلاوت فرمائی جب
تک میں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا تو سب نے
سجدہ کیا اور میں نے سجدہ نہیں کیا اور اس کے بعد
میں نے اسلام قبول کر لیا اور کبھی سورۃ نجم کا
سجدہ ترک نہیں کیا۔

روایات کا ماحصل

ص۲۰۸ س۱۰ ففی ہذہ الآثار تحقیق السجود
فیہا الخ سے تقریبًا ڈیڑھ سطر میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں
کہ مذکورہ تمام روایات سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ

سورہ نجم میں سجدہ لازم ہے۔ اور فصل اول میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت لزوم سجدہ کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں مذکورہ چاروں احتمالات ہیں۔

اول الذکر دونوں احتمالوں میں سے کوئی مراد ہوگا کہ وقت مکروہ کی وجہ سے سجدہ نہیں فرمایا تھا یا بے وضو ہونے کی وجہ سے۔ اور اس صورت میں فصل اول کی روایت اور مذکورہ صحابہ کی روایات کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے لہٰذا سجدہ کا انکار ہرگز درست نہ ہوگا۔ ہاں البتہ وقت مکروہ اور حالتِ حدث کی وجہ سے ترک سجدہ جائز ہو سکتا ہے۔

اشکال ۱ فقال قائل فان فی ذالک دلالة ایضا

صفحہ ۲۰۸ س ۱۲

تدل علی ان لا سجود فیها الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ فصل اوّل کی روایت میں عدم سجود کا احتمال بحالہ باقی ہے اس لئے کہ اس کی تائید میں حضرت ابی بن کعبؓ کی صریح روایت موجود ہے کہ عطاء بن یسارؒ نے حضرت ابی ابن کعبؓ سے معلوم کیا۔ کیا مفصل میں سجدہ ہے؟ تو جواب دیا کہ نہیں اور حضرت ابی ابن کعبؓ نے پورا قرآن کریم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ کر سنایا ہے۔ کہ حضرت ابی بن کعبؓ قراء میں سے تھے، اور فقیہ اور کاتب وحی تھے۔ لہٰذا اگر مفصلات میں سجدہ ہوتا تو حضرت ابی بن کعبؓ کو ضرور معلوم ہو جاتا۔ لہٰذا مفصلات میں سجدہ نہ ہوگا۔

جواب ص ۲۰۸ س ۱۶ ولا حجۃ لہ فی ھذا عندنا سے تقریبًا ایک سطر میں اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابی ابن کعبؓ نے جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کریم سنایا ہے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بغیر وضو تھے یا مکروہ وقت کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ نہیں فرمایا ہے لہٰذا اشکال مخدوش ہوگا اور ہمارا ما قبل کا جواب بدلیلہ باقی رہے گا

اشکال ۲ ص ۲۰۸ س ۱۷ وقد ذھب جماعۃ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تقریبًا دس سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرات صحابہؓ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے اور سجدہ نہ کرنے سے تالی پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ چنانچہ اس بارے میں صاحب کتاب نے تین صحابہ کی روایات کو تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عمرؓ کا فتویٰ۔ کہ حضرت عمرؓ نے ایک جمعہ کے خطبہ میں آیت سجدہ تلاوت فرمائی اور منبر سے نیچے اتر کر سجدہ فرمایا اور صحابہؓ نے بھی حضرت عمرؓ کے ساتھ سجدہ فرمایا ہے اور پھر دوسرے جمعہ کو تلاوت فرمائی تو حضرات صحابہؓ سجدہ کرنے لگے تو حضرت عمرؓ نے منع فرمایا۔ اور فرمایا کہ سجدہ ہمارے اوپر فرض نہیں ہے تو خود بھی سجدہ نہیں فرمایا اور دوسروں کو بھی سجدہ سے ممانعت فرمائی۔

صحابی ۲ حضرت سلمان فارسیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ کہ وہ ایک جماعت کے پاس سے گذرے۔ ان لوگوں نے آیت سجدہ تلاوت کی تو حضرت سلمان فارسیؓ نے سجدہ نہیں فرمایا تو لوگوں کے سوال کرنے پر جواب دیا کہ میں نے اس کا ارادہ نہیں کیا اور نہ ہی کوئی ضروری ہے۔

صحابی ۳ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا فتویٰ۔ کہ نماز میں سجدہ ہے اور خارج صلوٰۃ میں نہیں ہے۔ تو ان اجلہ صحابہؓ سے عدم وجوب سجدہ کا حکم واضح طور پر ثابت ہے۔ اور **ھذا ھو النظر** سے نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ اس بات پر کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ مسافر جب سواری پر تلاوت کرے تو سواری پر ہی اشارہ کرنا کافی ہے۔ نیچے اتر کر زمین پر سجدہ کرنا لازم نہیں ہے۔ اور سواری پر اشارہ کافی ہونا نفل نماز کی صفت ہے۔ اور فرض یا واجب سواری پر ادا نہیں ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ سجدۂ تلاوت مستحب کے درجہ میں ہے۔ فرض یا واجب کے درجہ میں نہیں ہے۔ لہٰذا اگر مفصلات میں سجدہ نہ بھی کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے

جوابات

اس اشکال کے تین جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱ ص۲۰۸ س۲۷ **وکان ابو حنیفۃ وابو یوسف** الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا

ہے کہ حضرات حنفیہؒ کے نزدیک سجدۂ تلاوت واجب ہے۔ اور مذکورہ روایات سے مفصلات میں سجدہ نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ حضرت عمرؓ کا یہ کہنا کہ ہم پر فرض نہیں فرمایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم پر واجب ہے فرض نہیں۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسی وقت علی الفور واجب نہیں ہے بلکہ بعد میں بھی کر سکتے ہیں۔ اور حضرت سلمان فارسیؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے فتویٰ میں یہ احتمال ہے کہ ہم پر فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے یا یہ مطلب ہے کہ بے وضو یا وقت مکروہ ہونے کی وجہ سے ان حضرات نے سجدہ نہیں فرمایا ہے۔ نیز ان حضرات کی روایات میں مفصل اور غیر مفصل کی کوئی تصریح نہیں ہے۔ اور ان کا فتویٰ مفصل اور غیر مفصل دونوں میں ترک سجدہ پر دال ہے۔ اور دونوں کا احتمال موجود ہے تو ان کا فتویٰ دو احتمال ہونے کی وجہ سے کسی ایک جہت پر حکم لگانا درست نہ ہوگا۔

جواب ۲ وقد خالف ابی ابن کعب فیما ذهب الیه من ذالك جماعة من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم الخ (ص ۲۰۹ س ۱) سے تقریباً اکیس (۲۱) سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت کے خلاف متواتر سندوں کے ساتھ صحابہؓ کے ایک جم غفیر سے روایات ثابت ہیں کہ سورۂ نجم اور سورۂ انشقاق اور سورۂ علق جو مفصلات میں سے ہیں

ان سب سورتوں میں سجدہ ثابت اور لازم ہے۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے غیر مرتب طریقے سے سات صحابہ سے اٹھارہ ۱۸ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت علی رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایت میں صاف لفظوں میں ہے کہ سورۃ الٓم تنزیل، سورۃ حٰمٓ، سورۃ نجم اور سورۃ اقرء میں سجدۂ تلاوت از قبیل عزائم ولوازم میں سے ہے۔

صحابی ۲ حضرت عمر رضؓ کا عمل پانچ سندوں کے ساتھ ہے کہ حضرت عمرؓ نے سورہ نجم اور سورۃ انشقاق میں سجدہ فرمایا ہے۔

صحابی ۳ حضرت عثمانؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ کہ انہوں نے سورہ نجم میں سجدہ فرمایا ہے۔

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل پانچ سندوں کے ساتھ۔ کہ وہ سورۃ انشقاق میں سجدہ فرمایا کرتے تھے۔

صحابی ۵ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کا عمل تین سندوں کے ساتھ کہ سند ۱ میں ہے کہ وہ سورۃ انشقاق اور سورۃ اقرء میں سجدہ فرمایا کرتے تھے۔ اور سند ۲ میں ہے کہ سورہ نجم اور سورۃ اقرء میں سجدہ فرمایا کرتے تھے۔ اور سند ۳ میں ہے کہ وہ سورۃ نجم میں سجدہ فرمایا کرتے تھے۔ حاصل یہ ہے کہ

مفصلات کے تینوں مقامات میں سجدہ فرمایا کرتے تھے

صحابی ۶ حضرت عمار بن یاسرؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔ وہ سورۂ نجم میں سجدہ فرمایا کرتے تھے۔

صحابی ۷ حضرت ابو ہریرہؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔ کہ وہ سورہ نجم میں سجدہ فرمایا کرتے تھے۔

اب آخیر میں **فهؤلاء قد خالفوا** الخ سے یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ ان تمام صحابہؓ نے حضرت ابی ابن کعبؓ کی مخالفت فرمائی ہے۔ اور مفصلات میں سجدہ از قبیل عزائم اور لوازم میں سے سمجھتے ہیں۔ لہذا ان حضرات کے مقابلہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت قابل اعتناء نہ ہوگی۔

جواب ۳ ص ۲۰۹ س ۲۲ **وقد حدثنا فهد قال حدثنا ابن الاصبهانی** سے تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ابن ام عبد یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت بالکل آخری قرأت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر سال رمضان المبارک میں پورا قرآن پیش کیا جاتا تھا۔ اور جس سال حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اس سال دو مرتبہ پیش کیا گیا۔ اور اس میں حضرت ابن مسعودؓ حاضر تھے۔ اور حضرت ابن مسعودؓ نے پوری طرح مشاہدہ کیا کہ کون کون

سی آیت منسوخ ہوئی۔ اور کون کون سی اس کے بدلے میں بطور ناسخ کے نازل ہوئی ہے تو اگر حضرت ابی ابن کعبؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھنا۔ اور اس سے حضرت ابی ابن کعبؓ کا یہ جان لینا کہ مفصلات میں سجدہ نہیں ہے اور یہ اس پر دال بن جاتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک مفصلات میں سجدہ نہیں ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت میں دو مرتبہ حاضر ہونا۔ اور قرآن کریم میں کہاں کہاں سجدہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت سے ان کا جان لینا۔ اور ان کا یہ قول کہ مفصلات میں سجدہ ہے حضرت ابی ابن کعبؓ کے قول کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور قابل حجت ہوگا۔ اسلئے حضرت ابی بن کعبؓ کے قول سے استدلال واشکال درست نہ ہوگا۔

اشکال ۳ ص ۲۰۹ س ۲۹ وقال قوم قد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیسجد فی المفصل بمکۃ فلما ہاجر ترک ذالک الخ اس عبارت سے یہ اشکال پیش فرماتے ہیں کہ آپ جو فریق اول کی دلیل یعنی حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت کے جواب میں حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوالدرداءؓ، حضرت مطلب بن ابی وداعہؓ وغیرہم کی روایات پیش کی ہیں ان سے آپ کا جواب مسلم نہیں۔ اس لئے کہ وہ سب روایات زمانہ مکہ کی ہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں سجدہ فرمایا تھا

اور مدینہ ہجرت کرنے کے بعد ترک کر دیا تھا۔ نیز ہم اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کا ایک اثر پیش کرتے ہیں جس کو امام داؤدؒ نے ابو قدامہ اور مطر الوراق کے طریق سے نقل فرمایا ہے۔ نیز ابن عباسؓ کا ایک اثر یہاں بھی ابن جریج عن عطاء بن ابی رباحؒ کے طریق سے نقل کیا جاتا ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ کا مفصلات کا سجدہ میں شمار نہ کرنا ثابت ہے۔ لہذا مفصلات میں سجدہ کا ثبوت نہ ہوگا۔ اور یہاں پر **قال قوم** کے مصداق حضرت امام مجاہدؒ، حسن بصریؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، ابن جریج اور بعض شوافع ہیں۔

جواب ص ۲۱۱ س ۳ **وھذا عندنا لو ثبت لکان فاسدًا** الخ سے تقریبًا تین سطروں کے اندر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مذکورہ روایات میں سورہ نجم اور سورہ انشقاق وغیرہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ فرمایا ہے وہ مکہ مکرمہ کا واقعہ ہے مدینہ کا نہیں ہے۔ اور سجدہ کے موقعہ پر حضرت ابو ہریرہؓ وہاں موجود تھے جیسا کہ طحاوی ص ۲۰۸ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد ابو سلمہ بن عبد الرحمنؒ کی روایت سے واضح ہوتا ہے تو فساد معنی لازم آئے گا اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا اسلام لانا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کرنا ہجرت کے بعد ۷ھ میں مسلّم ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینۃ المنورہ میں ۷ھ کے بعد بھی سورہ نجم وسورۃ انشقاق وغیرہ مفصلات میں سجدہ فرمایا ہے جن لوگوں نے

اس مجلس میں سجدہ نہیں کیا ہے وہ مدینہ میں بعض کفار ہوں گے۔ اور حضرت ابن عباسؓ کا اثر متکلم فیہ راویوں سے مروی ہے۔ کہ اس کے راوی ابو قدامہ اور مطر الوراق ہیں اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں۔ اس لئے ان کی روایات سے استدلال درست نہ ہوگا۔ لہذا آپ کا اشکال بھی مردود ہوگا۔
کما فی النخب ص۴۲۸ تا ۴۲۹ ج ۴

سادساً فریق ثانی کے دلائل انکی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص۲۱۱/۱ وقد تواترالآثار ایضاً عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجودہ فی المفصل الخ

سے تقریباً چوبیس ۲۴ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے متواتر سندوں سے مفصلات میں سجدے سے متعلق مرفوع روایات ثابت ہیں جن میں صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ انشقاق اور سورۃ اقرء باسم ربک میں سجدہ فرمایا ہے۔ اور یہ دونوں سورتیں مفصلات میں سے ہیں۔ اور ما قبل میں ص۲۰۸ میں بھی حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں سورۃ نجم میں سجدہ کرنا ثابت ہے اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت ابو ہریرہؓ سے تیرہ ۱۳ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے اور ان روایات میں صاف لفظوں میں حضرت ابو ہریرہؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کرنا ثابت ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کا اسلام ہجرت کے بعد ۷ھ میں ہوا ہے

پھر اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں قبل الہجرت یہ سجدہ فرمایا ہے تو یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ بھی سجدہ کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے۔ لہذا یہی بات مسلّم ہوگی کہ مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مفصلات میں سجدہ فرمایا ہے۔ اور جن روایات سے اس کی نفی ثابت ہوتی ہے انکا ضعیف ہونا ما قبل میں ثابت ہو چکا ہے۔ نیز مکہ مکرمہ میں سجدہ کرنا مدینہ میں سجدہ کرنے کے منافی نہیں ہے۔

دلیل ۲ ص۲۱۱ وقد روی عن عمرو بن العاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سجود المفصّل

ایضًا الخ سے تقریبًا چار سطروں میں یہ دلیل پیش کیجاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ انشقاق اور سورہ اقرء میں سجدہ فرمایا ہے اور اسی پر عمل کرتے ہوتے حضرت عبداللہ بن عمروؓ بھی ان مقامات میں سجدہ فرمایا کرتے تھے اور اس مضمون کی روایات حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ وغیرہ سے متواتر سندوں کے ساتھ ثابت ہیں اور ان سب میں مفصلات میں سجدہ کا ثبوت موجود ہے اس لئے اس کا انکار ہرگز درست نہ ہوگا۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

سابعًا اشکال مع النظر ص۲۱۲ واما النظر فی ذالک فعلی غیر ھذا

المعنی الخ سے تقریباً چھتیس ۳۶ سطروں میں نظر قائم کرکے اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ پورے قرآن کریم کے دس مقامات میں تمام ائمہ کے نزدیک متفقہ طور پر سجدہ ثابت ہے کسی کا ان میں اختلاف نہیں ہے۔ اور پانچ مقامات میں اختلاف ہے۔

متفق علیہ دس مقامات

۱۔ سورۃ اعراف میں وَلَہٗ یسجدون الآیہ پر
۲۔ سورۃ رعد میں والآصال الآیہ پر
۳۔ سورۃ نحل میں یومرون الآیہ پر
۴۔ سورۃ بنی اسرائیل میں خشوعا الآیہ پر
۵۔ سورۃ مریم میں وبکیا پر
۶۔ سورۃ حج میں سجدہ کی پہلی آیت پر
۷۔ سورۃ فرقان میں لهم اسجدوا للرحمن الآیہ پر۔
۸۔ سورۃ نمل میں لِلّٰہِ الذی یخرج الخبء الآیہ پر
۹۔ سورۃ الم تنزیل میں یومن بایٰتنا الذین الآیہ پر
۱۰۔ سورۃ حٰم میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ، حسن بصریؒ، محمد بن سیرینؒ، ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک موضع سجدہ یعبدون ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام عبدالرحمن بن ابی لیلیٰؒ۔ امام سعید بن جبیرؒ وغیرہم کے نزدیک سورۃ حٰم سجدہ میں موضع سجدہ وھم لا یسأمون ہے۔ ان سب سورتوں میں مواضع سجود مقامات صبر اور

مقامات اخبار ہیں۔ مقام امر کوئی نہیں ہے۔

مختلف فیہ پانچ مقامات

ص ۲۱۱ س ۵ وقد رأينا السجود مذكورا في مواضع امر الخ سے پانچ مختلف فیہ مقامات کی نشاندہی کرتے ہیں۔

۱۔ سورہ نجم میں واسجدوا للہ واعبدوا الآیہ پر۔

۲۔ سورہ انشقاق میں لا یسجدون ہ پر۔

۳۔ سورہ اقرأ میں واسجد واقترب ہ پر۔

۴۔ سورہ ص میں وخر راکعا واناب پر ہے

۵۔ سورہ حج میں مقام ثانی میں وارکعوا واسجدوا الآیہ پر۔

ان میں سجدہ کو ثابت کرنے کے لئے نظر سے کام لیا جاتا ہے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے موضع امر میں لازم نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ موضع تعلیم ہے۔ لہٰذا مقام امر میں سجدہ نہیں ہوگا۔ اور ہر وہ مقام جن پر سجدہ کی خبر دی جاتی ہے وہ موضع سجدہ ہوا کرے گا جیسا کہ ماقبل میں متفق علیہ دس مقامات میں سے ہر ایک موضع خبر ہے۔ اور ہر وہ مقام جہاں سجدہ کی خبر نہیں ہے بلکہ امر ہے وہ موضع سجدہ تلاوت نہیں ہوا کرے گا جیسا کہ یا مریم اقنتی لربک واسجدی الآیہ میں بالاتفاق سجدہ

نہیں ہے۔ اور اسی طرح وکن من الساجدین الآیہ میں سجدہ کا حکم نہیں ہے۔ اس لئے کہ مقام امر میں سجدہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ تعلیم مقصود ہوتی ہے

اب ہم مختلف فیہ مقامات پر غور کرکے دیکھیں گے کہ جہاں مقامِ امر ہوگا وہاں سجدہ نہ ہونا چاہئے اور جہاں مقامِ خبر ہوگا وہاں سجدہ ہونا چاہئے۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ سورۂ نجم میں اختلاف ہے کہ بعض کہتے ہیں کہ سجدہ لازم ہے اور بعض کہتے ہیں کہ لازم نہیں ہے اور سورہ نجم میں مقام امر ہے لہٰذا اس میں سجدہ نہ ہونا چاہئے۔ اور منکرین سجدہ کا قول راجح ہوگا۔

اور اسی طرح سورہ اقرء باسم ربک میں بھی مقامِ امر ہے لہٰذا قاعدہ کے مطابق یہاں بھی سجدہ نہ ہونا چاہئے اور ان لوگوں کے قول کو ترجیح حاصل ہوگی جو مفصلات میں سجدہ کا انکار کرتے ہیں۔ اور سورۂ انشقاق میں مقامِ امر نہیں ہے بلکہ مقام خبر ہے لہٰذا اس میں سجدہ لازم ہوگا۔ اور ان لوگوں کے قول کو ترجیح ہوگی جو مفصلات میں سجدہ کے قائل ہیں۔ لہٰذا اسی قاعدہ کے رُو سے سورہ حٰم سجدہ میں حنفیہ کے قول کو ترجیح حاصل ہوگی اس لئے کہ اس میں سجدہ مقامِ خبر میں ہے۔

نیز سورہ حج کے دوسرے مقام میں بھی مقامِ امر ہے لہٰذا وہاں بھی سجدہ لازم نہ ہوگا۔

اب اس تقریر کے بعد نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہم اگر نظر و فکر سے کام لیں تو سورۂ نجم اور سورہ اقرء میں سجدہ لازم نہ ہوگا

اور یہی مسلم ہونا چاہیئے۔

جواب ص ۲۱۲/۱۲ ولکن اتباع ما ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اولیٰ۔ اس عبارت سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ آپ کی نظر محض ایک قیاس ہے اور جب کوئی حکم نص حدیث سے ثابت ہو جاتے تو اس کے خلاف قیاس پیش کرنا درست نہیں ہوا کرتا ہے۔ اور سورۃ نجم اور سورۃ اقرء باسم ربک میں سجدہ کے ثبوت میں نص حدیث موجود ہے اس لئے ان دونوں مقامات میں قیاس کے ذریعہ سجدہ کا انکار درست نہ ہوگا۔ اور قیاس کے مقابلہ میں نص اولیٰ اور مقدم ہوا کرتا ہے۔

ثامنًا سورہ صٓ کے متعلق مستقل بحث

ص ۲۱۲/۱۲ وقد اختلف فی سورۃ ص الخ سے یہ مسئلہ پیش کیا جاتا ہے کہ سورہ صٓ میں سجدہ ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں النخب ج ۴۴۵/۳ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں

مذہب ۱ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، سعید بن جبیرؒ، حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، امام ابو یوسفؒ، اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ وغیرہم کے نزدیک سورہ صٓ میں سجدہ لازم ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر فقال قوم فیھا سجدۃ الخ کے مصداق ہیں

مذہب ۲ حضرت امام شافعیؒ اور عامر شعبیؒ

وغیرہ کے نزدیک سورہ صٓ میں سجدہ نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وقال اٰخرون الخ کے مصداق ہیں۔
ان کی دلیل یہ ہے کہ بعض صحابہ اس میں سجدہ لازم نہیں سمجھتے تھے۔

حنفیہؒ کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱ فکان النظر عند نافی ذالک ان یکون فیھا السجدۃ

(ص ۲۱۲ س ۱۳)

سے تقریبًا دو سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے سجدہ صٓ میں موضع سجدہ مقام امر نہیں ہے بلکہ مقام خبر ہے۔ لہٰذا نظر و فکر کا تقاضہ یہی ہوگا کہ اس میں سجدہ لازم ہے۔ اور اس میں مقام سجدہ وخر راکعًا وانابَ ہے یا وحسن مٰاب ہے اور دونوں مقام موضع خبر ہیں لہٰذا اس میں سجدہ لازم ہونا چاہیے۔

دلیل ۲ وقد روی ذالک عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ

(ص ۲۱۲ س ۱۵)

وسلم الخ سے تقریبًا ساڑھے چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث شریف موجود ہے کہ جس میں صراحت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ صٓ میں سجدہ فرمایا ہے۔ نیز اثر صحابہ بھی اس بارے میں موجود ہے لہٰذا سورہ صٓ سے سجدہ کا انکار ہرگز درست نہیں ہوسکتا۔ اس مضمون کی روایت

کو صاحبِ کتاب نے دو صحابہؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی نمبر ۱: حضرت ابوسعید خدریؓ سے ایک سند کیساتھ
صحابی نمبر ۲: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے دو سندوں کیساتھ

ماقبل کے جواب کا ماحصل

ص ۲۱۲ س ۲۱ ولما قد اوجبہ النظر ونری السجود فی المفصل فی النجم الخ سے ڈیڑھ سطر میں یہ نتیجہ مرتب فرمانا چاہتے ہیں کہ مذکورہ نظر اور روایات سے مفصلات میں سجود کا ثبوت واضح ہو چکا ہے کہ سورۃ انشقاق میں نظر اور روایت دونوں سے ثابت ہے۔ اور سورہ نجم اور سورہ اقرء میں روایات سے ثابت ہے نیز سورہ صؔ میں روایات اور نظر دونوں سے ثابت ہے۔ لہٰذا ان چاروں مقامات میں سجدہ مسلم ہوگا۔

تاسعاً سورہ حج میں تعداد کا اختلاف

ص ۲۱۲ س ۲۳ ونری ان لا سجود فی آخر الحج الی قولہ وقد اختلف فی ذالک المتقدمون الخ سے سورہ حج کا مسئلہ چھیڑتے ہیں۔ اس بارے میں النخب الافکار ص ۴۴۹ ج ۳ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱: حضرت امام شافعیؒ، امام احمدؒ، عبداللہ بن وہبؒ اور ابن شریحؒ

وغیرہ کے نزدیک سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔

مذہب ۲: حضرت امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، سعید بن جبیرؒ، حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، سعید بن المسیبؒ وغیرہ کے نزدیک سورہ حج میں صرف ایک سجدہ ہے اور وہ مقام اولیٰ کا سجدہ ہے۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

ص ۲۱۲/۲۸ فیما روی عنہم فی ذالک س۶

تقریباً چھ سطروں میں چار صحابہ کا عمل پیش کیا جاتا ہے جنھوں نے سورہ حج میں ۲ دو سجدے کئے ہیں۔

صحابی ۱ حضرت عمرؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ

صحابی ۲ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت ابن عمرؓ کا عمل ایک سند کیساتھ

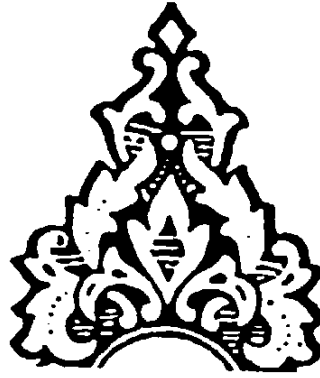
صحابی ۴ حضرت ابوالدرداءؓ کا عمل ایک سند کیساتھ

ان تمام صحابہؓ کے عمل سے سورہ حج میں دو سجدے کا ثبوت واضح ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی کو تسلیم کرنا لازم ہوگا

فریق ثانی کی دلیل

ان کی دلیل اخیر باب میں حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ ہے کہ سورہ حج کا پہلا سجدہ عزیمت ہے اور دوسرا سجدہ برائے تعلیم ہے۔ لہٰذا پہلے مقام میں سجدہ لازم ہوگا اور مقام ثانی میں نہیں ہوگا۔ نیز جب

صحابہ کے درمیان اختلاف واقع ہوا تو نظر و قیاس سے کام لینا چاہئے۔ تو قیاس و نظر سے ماقبل میں ثابت ہو چکا ہے کہ مقام امر میں سجدہ لازم نہیں بلکہ مقام خبر میں سجدہ لازم ہوتا ہے۔ اور سورہ حج کا مقام اول موضع خبر ہے لہذا اس میں سجدہ ہوگا۔ اور مقام ثانی موضع امر ہے اس لئے اس میں سجدہ نہ ہوگا۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بَابُ الرَّجلِ یُصَلِّی فِی رَحْلِہٖ ثُمَّ یَاتِی المَسْجِدَ وَالنَّاسُ یُصَلُّوْنَ

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر غور ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر یا کمرہ وغیرہ میں نماز پڑھ لیتا ہے اور پھر مسجد میں حاضر ہو کر دیکھتا ہے کہ لوگ اسی نماز کو با جماعت پڑھ رہے ہیں تو کیا یہ شخص جماعت میں شرکت کر سکتا ہے؟ یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں النخب الافکار ج۳ ص۴۶، بذل المجہود ج۱ ص۳۲۴، بذل المجہود ج۲ ص۲۶ میں قدرے فرق کے ساتھ چار مذاہب نقل کیے گئے ہیں۔

مذہب ۱: حضرت امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص فرض نماز پڑھ مسجد میں حاضر ہوتا ہے اور لوگ اسی فرض کی جماعت کر رہے ہوں تو یہ شخص بطور نفل کے اس میں شرکت کر سکتا ہے اور اس میں ظہر، عشاء، فجر، عصر سب نمازیں داخل ہیں۔ صرف مغرب کی نماز خارج ہے اس میں شرکت ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ نماز نفل ہوتی ہے اور تین رکعت کی کوئی نفل مشروع نہیں ہے۔

مذہب ۲: حضرت امام اوزاعیؒ، اور امام ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک مغرب اور فجر میں شرکت ناجائز ہے۔ مغرب کی علت ماقبل میں گذر چکی اور فجر میں اسلئے ناجائز ہے کہ فرض فجر کے بعد نفل جائز نہیں ہے۔ اور ان

لوگوں کے نزدیک عصر کے بعد نفل جائز ہے اس لئے عصر میں شرکت جائز ہے۔

مذہب ۳ حضرت امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ حسن بصریؒ اور ابن شہاب زہریؒ داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک پانچوں نمازوں میں شرکت جائز ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابو جعفر فذھب قوم الی ھذہ الآثار الخ کے مصداق ہیں

مذہب ۴ حضرت امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن حسن شیبانیؒ، مسروق بن الاجدعؒ، ابو قلابہؒ وغیرہ کے نزدیک فجر، عصر، مغرب میں شرکت جائز نہیں ہے۔ اور ظہر وعشاء میں جائز ہے۔ فجر اور عصر میں اس لئے ناجائز ہے کہ ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل جائز نہیں ہیں اور مغرب میں اس لئے ناجائز ہے کہ نفل نماز تین رکعت کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفھم فی ذالک آخرون الخ کے مصداق ہیں۔

دلائل

صاحبِ کتاب نے مذہب ۳ اور مذہب ۴ پر بحث کی ہے اور انھیں دونوں مذہب سے متعلق دلائل بھی قائم فرماتے ہیں۔ لہذا اب ہم بھی حل کتاب کے پیشِ نظر انھیں دونوں مذاہب پر دلائل قائم کرتے ہیں اور مذہب ۳ کو فریق اول اور مذہب ۴ کو فریق ثانی

قرار دیں گے۔

فریق اوّل کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں بظاہر ہر نماز کی شرکت کا جواز ثابت ہے۔ اور صاحب کتاب نے جواز کے مضمون کی روایات کو تین صحابہؓ سے سات سندوں کے نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱

حضرت بسر بن محجن الدیلی عن ابیہ سے چار سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایات کا ماحصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم لوگوں کے ساتھ جماعت میں شرکت ضرور کرلو۔ اگرچہ تم نے گھر میں نماز پڑھ لی ہو۔

صحابی ۲

حضرت ابوذر غفاریؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایات کا ماحصل یہ ہے کہ اگر لوگ نماز میں تاخیر کریں اور تم اپنی نماز وقت مستحب پر الگ پڑھ لو، اور اس کے بعد لوگ جماعت شروع کریں تو تم بھی ضرور شرکت کرلو، اور یہ عذر مت کرو کہ میں نے نماز پڑھ لی ہے۔ اور ان کی روایت ۲ میں ایک عبارت ہے وقد سبقتك فقد احرزت صلوتك یعنی تم نماز کو اپنے وقت پر پڑھا کرو۔ اور اگر امام تم سے سبقت کر جائے تو امام کے ساتھ شرکت تمہارے فرض کے لئے کفایت ہو جائے گی۔ اور اگر تم نے امام سے قبل اپنی نماز پڑھ لی ہے تو امام کے ساتھ شرکت تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔

صحابی ۳ حضرت یزید بن الاسود السوائی رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد خیف میں فجر کی نماز ادا فرمائی اور نماز سے فراغت کے بعد دو آدمیوں کو دیکھا کہ جماعت میں شرکت نہیں کی ہے تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کو لایا گیا اور آپؐ نے فرمایا کہ تم نے ہمارے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی ؟ تو ان دونوں نے کہا کہ ہم اپنے منزل اور کمرہ میں سے نماز پڑھ کر آتے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا نہ کرنا بلکہ جماعت میں شرکت کرلیا کرو۔ اگرچہ تم گھر سے پڑھ کر کیوں نہ آتے ہو۔ اس روایت میں ایک عبارت ہے **فاتی بھما ترعد فرائصھما**۔ ترعدُ بمعنی کانپنا، حرکت کرنا۔ فرائص۔ فریصۃٌ کی جمع ہے بمعنی شانہ کا گوشت یعنی جب ان دونوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا جارہا تھا اس وقت ان دونوں کے شانے ڈر کی وجہ سے حرکت کرنے لگے۔

اب ان تمام روایات کا ماحصل یہی نکلتا ہے کہ نماز پڑھا ہوا آدمی ہر نماز کی جماعت میں شرکت کرسکتا ہے۔ اگرچہ وہ فجر، عصر، مغرب کی نماز کیوں نہ ہو۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱

باب الرکعتین بعد العصر کے تحت طحاوی شریف مطبع آصفیہ ص ۱۷۹/۱

میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت معاذ بن عفراءؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کی مرفوع روایات گذر چکی ہیں جن میں بعد فجر اور بعد عصر نوافل کی سخت ممانعت موجود ہے۔ نیز حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ حضرت براء بن عازبؓ، حضرت رافع بن خدیجؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت خالد بن الولیدؓ وغیرہ کے فتاوی اور عمل بھی وہاں پر سختی سے ممانعت پر موجود ہے۔ اسی کی طرف صاحب کتاب نے زیر بحث باب کے تحت ص ۲۱۳/۲۴ میں واحتجوا فی ذالک بما قد تواترت به الروایات عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی نهیه عن الصلوٰۃ بعد العصر الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطروں میں اشارہ فرمایا ہے۔

فریق اوّل کی دلیل کا جواب

ص ۲۱۳/۲۶ وقد ذکرنا ذالک باسانیدها فی غیر هذا الموضع من کتابنا هذا الخ سے تقریباً ساڑھے پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ باب الرکعتین بعد العصر کے تحت جو روایات

گذری ہیں وہ سب ناسخ ہیں اور موجودہ باب میں فصل اول کی روایات سب منسوخ ہیں۔ لہذا منسوخ روایات کے ذریعہ جواز پر استدلال درست نہ ہوگا۔ نیز یہاں پر فصل اول کی روایات دو قسموں پر ہیں۔

قسم ۱ فصلوا ها فانها لکم نافلة او تطوع فرمایا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ شرکتِ جماعت کی نماز نوافل میں شامل ہے۔ اور بابُ الرکعتین بعد العصر کی تمام روایات میں فجر و عصر کے بعد نوافل کی سخت ممانعت ہے۔ اور ممانعت کی روایات پر تمام صحابہ اور امت کا اجماع ہے، لہذا یہ سب روایات فصل اول کی روایات کے لئے ناسخ بن جائیں گی۔

قسم ۲ وہ روایات کہ جن میں فانها لکم نافلة" یا تطوع" کے الفاظ نہیں آتے ہیں۔ تو اس قسم کی روایات دو احتمال رکھتی ہیں

احتمال ۱ ان روایات کے معنی اور مطلب بھی قسمِ اول کی طرح ہیں کہ ان میں فانها لکم تطوع محذوف ہے اور تطوع کا عدم جواز ثابت ہو چکا ہے۔

احتمال ۲ فصل اول کی روایات اس زمانہ کی ہیں کہ جس میں ایک فرض کو دو مرتبہ پڑھنا مشروع تھا۔ تو اس صورت میں گھر کی پڑھی ہوئی اور مسجد میں باجماعت پڑھی ہوئی دونوں نمازیں فرض ہونگی اور ایک فرض کو دو مرتبہ بطور فرض پڑھنا اول اسلام میں

جائز تھا اور بعد میں منسوخ ہو چکا ہے جو سب کو مسلّم ہے لہذا اس صورت میں بھی فصل اول کی روایات کا منسوخ ہونا ثابت ہے۔ لہذا صرف ظہر اور عشاء میں شرکت جائز ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ ان نمازوں کے بعد نوافل جائز ہیں۔ اور فجر، عصر، مغرب میں مذکورہ وجوہ کی بناء پر جائز نہیں ہوگی۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا مسلک ہے۔

فریق ثانی کی دلیل ۲ ص ۲۱۴/۲ وقد روی فی ذالك عن جماعة من المتقدمين الخ

سے تقریباً چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرات صحابہ کا اجماع اس پر ہے کہ نماز مغرب و فجر و عصر وغیرہ میں پڑھی ہوئی نماز کی جماعت میں شرکت نہیں کرنی چاہئے۔ چنانچہ نافع بن اجبل فرماتے ہیں کہ صحابۂ کرام کی ایک جماعت مسجد میں باجماعت نماز پڑھ رہی تھی اور کچھ لوگوں نے اس میں شرکت نہیں کی۔ جو اپنے گھر سے نماز پڑھ کر آتے ہیں اور شرکت نہ کرنیوالوں پر کسی نے نکیر نہیں کی تو یہ اجماع سکوتی ہے جو فصل اوّل کی روایات کے منسوخ ہونے پر دال ہے اور سب صحابہ کا کسی روایت کے خلاف اجماع کر لینا اس وقت ہوتا ہے کہ جب روایت کا منسوخ ہونا ثابت ہو چکا ہو۔ اس لئے کہ جب کوئی روایت موجود ہو اور اس کا منسوخ ہونا ثابت نہ ہو تو اس کے خلاف صحابہ کا عمل اور اجماع ممکن نہیں ہے۔

دلیل ۳: ص ۲۱۴/۸ وقد روی فی ذالك ایضًا عن ابن عمرؓ وغیرہ

سے آخیر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا فتویٰ یہ ہے کہ مغرب اور فجر میں شرکت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے یا تو تکرار فرض لازم آئیگا اور یا ان نمازوں کا بطور نفل پڑھنا لازم آئے گا اور یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں جیسا کہ ماقبل میں مع علت کے ثابت ہو چکا ہے۔ نیز حضرت امام ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مغرب میں کسی بادشاہ اور صاحب اقتدار کا خطرہ ہو تو شرکت کرلی جائے لیکن مزید ایک رکعت ملاکر چار رکعت نفل بنا لیا جائے تاکہ مذکورہ خرابی سے بھی حفاظت ہو، اور صاحب اقتدار کے خوف سے بھی محفوظ رہے۔

واللہ اعلم

بابُ الرَّجُلِ یَدخُلُ المَسجِد یَومَ الجُمُعَةِ وَالاِمَامُ یَخطُبُ هَل یَنبَغِی لَهُ اَن یَرکَعَ اَمْ لَا؟

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ جب خطبۂ جمعہ کے درمیان کوئی شخص مسجد میں داخل ہو جائے تو اس کے لئے اسی وقت دو رکعت پڑھنا کیسا ہے؟ اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے صاحب کتاب نے یہ باب

باندھا ہے۔ اور اس باب کے مسائل کو ہم اس ترتیب سے پیش کریں گے۔

اولاً: ائمہ کے مذاہب۔

ثانیاً: مثبتین کی دلیل۔

ثالثاً: منکرین کی طرف سے تین جوابات

رابعاً: منکرین کی طرف سے پانچ دلیلیں اور وارد ہونے والا ایک اشکال کا جواب دے کر باب ختم کیا جائے گا۔

اولاً بوقت خطبۂ جمعہ آنے والے شخص کے لئے دو رکعت نفل پڑھنا کیسا ہے؟۔ تو اس سلسلہ میں النخب الافکار نصف ثانی صہ ۷ ج ۲، بذل المجہود صہ ۱۹۱ ج ۲، نووی صہ ۲۸۷ ج ۱، نیل الاوطار صہ ۱۳۳ ج ۳ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اسحق بن راہویہؒ، ابو ثورؒ، ابن المنذرؒ وغیرہ کے نزدیک اثنائے خطبہ آنے والے کے لئے دو رکعت نفل پڑھنا اور ان دونوں رکعتوں کو مختصر کرنا مسنون اور مستحب ہے اور بغیر پڑھے بیٹھ جانا مکروہ ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **قال ابو جعفر فذهب قوم** الخ کے مصداق ہیں

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ۔ امام ابراہیم نخعیؒ۔ امام محمد بن سیرینؒ۔ امام سفیان ثوریؒ، امام قتادہؒ اور جمہور صحابہ اور تابعین

کے نزدیک اثنار خطبہ آنے والے کے لئے دو رکعت نفل پڑھنا ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے۔ اور بغیر پڑھے بیٹھ جانا واجب اور ضروری ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک "اٰخرون الخ کے مصداق ہیں

دلائل

ثانیاً فریق اوّل کی دلیل

ان کی دلیل شروع باب کی وہ روایات ہیں جن میں حضرت سلیک بن ہدیہ غطفانی رضؓ کا واقعہ موجود ہے کہ جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے اس وقت حضرت سلیکؓ مسجد میں داخل ہوئے اور خطبہ سننے کے لئے بیٹھ گئے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا کہ تم نے دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھی ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اثنار خطبہ دو رکعت نفل پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام حکم فرمایا کہ جب دورانِ خطبہ کوئی شخص مسجد میں داخل ہو جائے تو وہ ہلکی ہلکی دو رکعت نفل ضرور پڑھ لیا کرے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ دورانِ خطبہ دو رکعت نماز پڑھنا مسنون و مستحب ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتابؒ نے دو صحابہ سے سات سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت جابرؓ سے چھ سندوں کے ساتھ۔ اور ان کی روایت ۵ و ۶ میں یتجوز فیھما کا لفظ آیا ہے اور تجوز بمعنی تخفیف کے ہیں یعنی ان دونوں رکعتوں کو مختصر اور ہلکے انداز میں پڑھا کرے۔

صحابی ۲ حضرت ابو سعید خدریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت کی وضاحت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر خطبہ دے رہے تھے اور دوران خطبہ ایک شخص حاضر ہوا۔ اس کو اپنے قریب بلاکر دو رکعت ہلکے انداز میں پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اور آنے والا شخص بہت غریب نادار تھا اور بدن پر صرف ایک پھٹا پرانا کپڑا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا۔ اور لوگ ہر طرف سے کپڑے پھینکنے لگے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو ان میں سے دو کپڑے لینے کا حکم فرمایا اور اثنا خطبہ نماز کا یہ منظر مسلسل تین جمعہ تک رہا۔ اس کے بعد پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کا حکم فرمایا اور لوگوں نے ہر طرف سے بطور صدقہ کپڑے پھینکنا شروع کر دیا تو مذکورہ شخص بھی اپنے دونوں کپڑوں میں سے ایک کپڑا اڈالدیا اور بطور صدقہ پیش کر دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع کر دیا اور فرمایا کہ تم مت دو، اور واپس لے لو۔ بہرحال اس روایت سے دوران خطبہ دو رکعت کا جواز اور استحباب ثابت ہوتا ہے۔

ثالثاً فریق اول کی دلیل کے جوابات

ان کی دلیل کے تین جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ص ۲۱۵ س ۲ وکان من الحجۃ لھم فی ذالک انہ قد یجوزان یکون الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سُلیکؓ بن ہدیّہ الغطفانیؓ کے حاضر ہونے پر سلسلہ خطبہ ختم کردیا ہو۔ اور خطبہ کا سلسلہ منقطع کرکے لوگوں کو تعلیم دی ہے کہ جب مسجد میں داخل ہو جاؤ تو کیا کرنا چاہئے اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باقاعدہ خطبہ شروع فرمایا ہے۔ لہٰذا دوران خطبہ نفل پڑھنا لازم نہیں آئے گا۔

جواب ۲ ص ۲۱۵ س ۳ ویجوز ایضاً ان یکون بنی علی خطبۃ الخ سے تقریباً ایک سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سُلیکؓ کو حکم فرماکر پھر خطبہ کو وہاں سے بناء فرمایا ہے جہاں سے منقطع فرمایا تھا۔ لیکن یہ اس زمانہ کا حال تھا جس میں اثناء خطبہ اور اثناء صلوٰۃ کلام کرنا جائز تھا اور بعد میں یہ حکم منسوخ ہوچکا ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔

جواب ۳ ص ۲۱۵ س ۴ وقد یجوزان یکون ما امرہ بہ من ذالک الخ سے تقریباً نو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ممکن ہے

حکم وہی ہے جو فریق اوّل نے کہا ہے۔ اور دورانِ خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا سنت ومستحب ہے۔ لیکن اس کے لئے کسی دلیل شرعی کا ہونا ضروری ہے۔ اور ہم نے جستجو اور تلاش کر کے دیکھا کہ اس کے موافق کوئی دلیل ہوسکتی ہے یا نہیں۔؟ تو اس کی مخالفت میں حضرت عبداللہ بن بسرؓ کی روایت مل گئی۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بغل میں بیٹھا ہوا تھا۔ ایک آدمی لوگوں کی گردنوں کو پھاندتا چھلانگتا ہوا آگے بڑھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے والے سے فرمایا کہ تم دیر میں آکر لوگوں کو ایذاءرسانی کرتے ہو لہٰذا تم بیٹھ جاؤ اور اس کو نماز کا حکم نہیں فرمایا۔

تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ فصل اول کی روایات میں جو نماز کا حکم ہے وہ درمیان خطبہ اور درمیان صلوٰۃ کلام وگفتگو کی ممانعت سے پہلے کا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن بسرؓ کی روایت جس میں بیٹھ جانے کا حکم ہے وہ بعد کا ہے۔ اور فصل اول کی روایات میں اثناءِ خطبہ کلام کرنا اور اثناءِ خطبہ صدقہ کا حکم کرنا۔ اور لوگوں کا بطور صدقہ کپڑوں کا پیش کرنا۔ یہ سب باتیں ممانعت سے پہلے کی ہیں۔ اور سب بعد میں منسوخ ہوچکی ہیں۔ لہٰذا ان روایات سے استدلال ناقابلِ اعتبار ہوگا۔

رابعًا فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے دورانِ خطبہ تحیۃ المسجد کے عدم جواز پر پانچ

دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱ ص ۲۱۵/۱۱ ولقد تواترت الروایات الخ

سے تقریباً سات سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بوقت خطبہ کسی دوسرے سے یوں کہے کہ چپ رہو اس نے بھی لغو حرکت کی ہے۔ اور جب حاضرین میں سے کسی کا دوسرے سے چپ رہنے کی تلقین کرنا لغو اور ممنوع ہے تو امام کا بھی کسی کو نفل نماز جو واجب نہیں ہے اسکی تلقین کرنا لغو اور ممنوع ہو گا۔ لہٰذا جس زمانہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیک رضؓ کو نماز کا حکم فرمایا تھا وہ کسی اور وقت میں تھا اور جس زمانہ میں انصات کا حکم فرمایا ہے وہ کسی دوسرے وقت میں تھا۔ اور دونوں حکم ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ لہٰذا دفع تعارض کی شکل یہی ہو سکتی ہے کہ حکم نماز کی روایات پہلے کی ہیں، اور حکم انصات کی روایات بعد کی ہیں۔ لہٰذا انصات کی روایات ناسخ اور قابل عمل ہوں گی۔

دلیل ۲ ص ۲۱۵/۱۹ وقد روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

سے تقریباً بارہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔ اور دوران خطبہ سورۃ براءت کی ایک آیت تلاوت فرمائی تو حضرت ابو الدرداء رضؓ نے حضرت ابی بن کعب رضؓ سے دریافت کیا کہ یہ آیت کب نازل ہوئی؟ تو حضرت

ابی بن کعبؓ نے بات کرنے سے انکار فرمایا۔ اور خطبہ سے فراغت کے بعد حضرت ابیؓ نے فرمایا کہ تم کو جمعہ میں لغویات کے سوا کچھ حاصل نہیں ہے۔ پھر نماز کے بعد حضرت ابو الدرداءؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ سنایا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ ابیؓ نے صحیح کہا ہے۔ اور جب تم امام سے خطبہ میں کچھ پڑھتے ہوئے یا کہتے ہوئے سنو تو بالکل خاموش رہا کرو یہاں تک کہ امام خطبہ سے فراغت حاصل کرلے۔

اور ایسا واقعہ حضرت ابوذر غفاریؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ کے درمیان بھی پیش آیا ہے۔ لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اثناء خطبہ دین کی بات کرنے سے بھی ممانعت فرمائی ہے اور اس میں خطبہ کا حکم نماز کی طرح ہے۔ اور جس طرح نماز میں کلام وگفتگو ممنوع ہے اسی طرح خطبہ میں بھی کلام وگفتگو ممنوع ہوگی۔ لہٰذا اس سے یہ بات ثابت ہوگی کہ جس طرح نماز میں امام ومقتدی دونوں کے لئے کلام ممنوع ہے اسی طرح دورانِ خطبہ دونوں کے لئے ہر قسم کی گفتگو ممنوع ہوگی۔ اور امام علاوہ خطبہ کے اور کسی قسم کا کلام نہیں کرسکتا۔ لہٰذا فصل اول کی روایات منسوخ اور فصل ثانی کی روایات قابلِ حجت ہوں گی۔

دلیل ۳ ص ۲۱۶/۲ وقد روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذالک ایضًا الخ سے تقریبًا بیس سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کہ جمعہ کا مطلب یہ ہے کہ اچھی طرح طہارت حاصل کر کے جمعہ کے لئے چلے اور امام کے نماز سے فراغت حاصل کرنے تک بالکل سکوت اختیار کرے تو اللہ تعالیٰ دو جمعہ کے مابین کے تمام گناہ معاف کردیں گے بشرطیکہ کوئی ایسا کبیرہ گناہ نہ کیا ہو جو موجبِ قتل ہو۔ اس مضمون کی روایات کو صاحبِ کتاب نے غیر مرتب طریقے سے پانچ صحابہ سے سات سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت سلمان فارسیؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایت ۱ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معلوم کیا کہ کیا تم کو معلوم ہے کہ جمعہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا اللہ اور رسول زیادہ جانتے ہیں۔ اسی طرح تین مرتبہ سوال وجواب ہوا۔ آخیر میں سلمان فارسیؓ نے فرمایا کہ یہ وہ دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کے باپ وماں یعنی حضرت آدم وحوّا کو جمع فرمایا ہے۔ تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں بلکہ درحقیقت جمعہ وہ ہے جس کے لئے اچھی طرح طہارت حاصل کر کے حاضر ہو کر خطبہ ونماز کے درمیان بالکل خاموشی اختیار کرے۔ اس درمیان کوئی کلام، صلوٰۃ وغیرہ میں مشغول نہ ہو۔ یہ ہے جمعہ۔

صحابی ۲ حضرت ابو سعید خدریؓ۔

صحابی ۳ حضرت ابو ہریرہؓ ان دونوں سے دو سندوں کیساتھ

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۵ حضرت اوس بن اوسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان کی روایت میں ہے وَاغتسل وغدا وابتکر۔ غدا بمعنی سویرے چلنا۔ ابتکر بمعنی صبح چلنا۔ کان له مکان کل خطوۃ عملُ سنۃٍ، صیامها وقیامها یعنی ہر قدم کے بدلے میں ایک سال کی نفل نماز و روزہ کا ثواب ملے گا۔ ان تمام روایات کے اندر بوقت خطبہ انصات کا حکم ہے۔ اور امام کا خطبہ میں بطور خطبہ کلام کرنا یہ کلام فی الصلوٰۃ کے حکم میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ خود خطبہ ہے۔ مقتدی اور امام کا اس درمیان نماز و کلام کرنا ناجائز اور ممنوع ہے۔

دلیل ۴ اور نظر طحاوی

ص ۲۱۶/۲۲ واما وجه النظر الخ سے تقریبًا پانچ سطروں میں عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جب روایات دونوں طرح کی موجود ہیں تو نظر و فکر سے غور کرنا ضروری ہے تاکہ نظر و فکر جس کی تائید کرے اس کو ترجیح دی جاسکے تو ہم نے دیکھا جو لوگ امام کے خطبہ شروع کرنے سے قبل مسجد میں موجود ہوں ان کے لئے خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھنا بالاتفاق ممنوع ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ وقت خطبہ کسی بھی نماز کے لئے وقت مشروع نہیں ہے۔ تو جس طرح پہلے سے موجود رہنے والے کے لئے وقت صلوٰۃ نہیں ہے اسی طرح آنے والے کے لئے بھی وقتِ صلوٰۃ نہ ہوگا۔ لہٰذا کسی کے لئے اثناءِ خطبہ نماز پڑھنا مشروع نہ ہوگا۔ اور اصل وضابطہ کلیہ یہ ہے کہ جن اوقات میں نماز ممنوع ہے انہیں پہلے

سے مسجد میں موجود رہنے والے اور اثنا ءِ خطبہ داخل ہونے والے سب برابر ہیں۔ اور خطبہ موجودین کے لئے مانع صلوٰۃ ہے تو داخلین کے لئے بھی مانع صلوٰۃ ہوگا۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے۔

دلیل ۵ ص ۲۱۶/۱ وقد رویت فی ذالک آثار عن جماعۃ من المتقدمین الخ

سے تقریباً اٹھارہ سطروں میں صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے جس سے دورانِ خطبہ آنے والے کے لئے نفل نماز کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اور بہت سوں کا عمل بھی اسی پر ہے جو یہاں صراحت سے موجود ہے اور اسی مضمون کے فتویٰ و عمل کو صاحب کتاب نے دس افراد سے دس سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

۱ عامر شعبیؒ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ۔ انہوں نے توبہ عنبریؒ سے کہا کہ تم جو حسن بصریؒ کا عمل پیش کرتے ہو وہ روایت کن لوگوں سے لیا ہے وہ کمزور روایت ہے ناقابلِ اعتبار نہیں ہے۔ ہم نے شریح ہانیؒ کو دیکھا ہے کہ وہ اگر دوران خطبہ داخل ہوتے تو نفل نہیں پڑھتے تھے

۲ حضرت محمد بن مسلمؒ بن شہاب زہریؒ کا فتویٰ ایک سندؒ کے ساتھ۔

۳ حضرت ابو قلابہؒ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ۔

۴ حضرت عقبہ بن عامرؓ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ

وہ فرماتے ہیں کہ دورانِ خطبہ نماز پڑھنا سخت معصیت ہے۔

۵ حضرت ابو ثعلبہ بن مالک خشنی رضؓ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضؓ جب خطبہ کے لئے کھڑے ہوتے تو تمام صحابہؓ خاموش ہوتے اور جب فراغت حاصل کر لیتے تو پھر صحابہ کرامؓ کلام کرتے تھے

۶ حضرت عبداللہ بن صفوان رضؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

۷ حضرت علقمہؒ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ۔ انہوں نے دوران خطبہ کلام سے ممانعت فرمائی تو ایک آدمی نے کہا کہ میں اپنا وظیفہ پورا کرتا ہوں تو حضرت علقمہؒ نے فرمایا کہ آواز سے پڑھو گے تو تمہارے لئے نقصان کا باعث ہوگا۔ اور دل میں پڑھو گے تو شاید نقصان نہ ہو۔

۸ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ۔

۹ حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ۔ ان دونوں نے اپنے فتویٰ میں مکروہ قرار دیا ہے۔

۱۰ امام مجاہد بن جبر مکیؒ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ انہوں نے بھی مکروہ قرار دیا ہے۔

روایات کا ماحصل

ص ۲۱۷/۱۲ فقد روینا فی ھذہ الآثار الخ

سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ نتیجہ مرتب کیا جاتا ہے

کہ مذکورہ تمام روایات سے واضح ہوتا ہے کہ خروج الامام اور خطبہ قاطِع صلوٰۃ اور مانِع صلوٰۃ ہے۔ نیز حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے خطبہ دیتے وقت عبداللہ بن صفوانؓ کا بغیر نماز کے بیٹھ جانا اور ان پر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور دیگر صحابہؓ کرام وتابعینؒ کا نکیر نہ کرنا۔ نیز امام عامر شعبیؒ کا اپنے مخالف کے سامنے دلیل پیش کرنا اور ماقبل کی روایات اور نظر طحاویؒ وغیرہ کا عدم جواز کی تائید کر کے اس کو مضبوط کر دینا یہ سب امور ایسے ہیں جن کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ اور ان کے مقابلہ میں مخالف روایات سے استدلال کیسے درست ہوسکتا ہے؟

اشکال ص ۲۱۷ س ۱۴ فان قال قائل فقد روی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال الخ سے تقریباً سات سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضور پاکؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مسجد میں داخل ہو جائے اس کو چاہئے کہ دو رکعت نماز پڑھ لیا کرے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

حضرت قتادہؓ سے تین سندوں کے ساتھ ما اور حضرت جابر بن عبداللہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ اور یہ سب روایات اس بات پر دال ہیں کہ دورانِ خطبہ حاضر ہونے والے کے لئے مناسب اور مستحبات میں سے ہے کہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعت نماز ضرور پڑھ لیا کرے۔ لہٰذا آپ کا مختلف دلائل سے اسکا

انکار درست نہ ہوگا۔

جواب تمہارے پیش کردہ اشکال میں ہمارے مدعی کے خلاف کوئی دلیل ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ مسجد میں داخل ہونے کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔

حالت ۱ وہ حالت جس میں نماز ممنوع نہیں ہے جیسا کہ اوقات ممنوعہ کے علاوہ دیگر اوقات میں داخل ہونے والے کے لئے دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنا مستحب ہے،

حالت ۲ وہ حالت جس میں نماز مکروہ اور ممنوع ہے جیسا کہ اوقات ممنوعہ عن الصلوٰۃ، مثلاً عند الطلوع، عند الغروب اور نصف النہار، نیز بعد صلوٰۃ الفجر بعد صلوٰۃ العصر نوافل کی ممنوعیت، نیز دوران خطبہ نوافل کی ممنوعیت۔ اور تمہاری پیشکردہ روایات اس شخص کے حق میں ہیں جو اوقات ممنوعہ کے علاوہ کسی اور وقت میں مسجد میں داخل ہوتا ہے۔ اور اس شخص کے حق میں ہیں جو اوقات ممنوعہ میں داخل ہوتا ہے۔ اور ہمارا مدعیٰ اس شخص کے حق میں ہے جو اوقاتِ ممنوعہ میں داخل ہوتا ہے اور دورانِ خطبہ بھی منجملہ اوقات ممنوعہ میں سے ہے اس لئے اس وقت داخل ہونے والا بھی استحباب صلوٰۃ کے حکم سے مستثنیٰ ہوگا۔ لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم میں وہ شخص داخل ہو سکتا ہے جو وقت غیر ممنوع میں داخل ہو جائے اور نماز پڑھنے کو ترجیح دیتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی بھی اس حکم میں داخل نہ ہوگا لہٰذا آپ کا اشکال باطل ہوگا۔

بَابُ الرَّجل يَدخل المسجد وَالامَامُ فی صَلوٰۃ الفجر ولم يكن ركع أيركع اولا يركع ؟

صَاحبِ کتاب نے ایک اختلافی مسئلہ کو سمجھانے کے لیے یہ باب باندھا ہے۔ اور مسئلہ اختلافی یہ ہے کہ جس وقت فجر کی جماعت شروع ہو جائے۔ اگر اس درمیان کوئی شخص مسجد میں داخل ہو جائے اور اس نے اب تک سنتِ فجر نہ پڑھی ہو تو کیا وہ سنت پڑھ سکتا ہے یا نہیں ؟

تو اس سلسلہ میں النخب الافکار نصف ثانی صفحہ ۳۷ ج ۳ بذل المجہود صفحہ ۲۶۳ ج ۲، بدایۃ المجتہد جلد ۱ صفحہ ۲۰۶ میں قدرے فرق کے ساتھ چار مذاہب نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں سے چار مذاہب یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

مذہب ۱ اہلِ ظاہر کے نزدیک اگر جماعت شروع ہونے کے بعد سنت کی نیت باندھتا ہے یا سنت کی نیت باندھنے کے بعد جماعت شروع ہو چکی ہے تو دونوں صورتوں میں سنت باطل ہو جائے گی اور سنت کا کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ اس قول میں بہت زیادہ غلو ہے۔ کما فی البذل صفحہ ۲۶۳ ج ۲۔ اس لئے اس قول پر ہم کوئی دلیل قائم نہیں کریں گے۔

مذہب ۲ حضرت امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، عبداللہ بن المبارکؒ۔

محمد بن سیرینؒ، ابراہیم نخعیؒ، سعید بن جبیرؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، اسحاق بن راہویہؒ، عروہ بن زبیرؒ، وغیرہ کے نزدیک جماعت شروع ہونے کے بعد سنت کی نیت باندھنا جائز نہیں ہے۔ چاہے سنت سے فراغت کے بعد جماعت میں شریک ہوکر دونوں رکعت پانے کی امید کیوں نہ ہو۔ لیکن اگر پڑھ لے گا تو کراہتِ تحریمی کے ساتھ سنت صحیح ہوجائے گی اعادہ لازم نہ ہوگا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذہب قوم** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۳ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام اوزاعیؒ

امام سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک اگر آخری رکعت پانے کی امید ہو تب بھی سنت کی نیت باندھنا جائز ہے۔ اور اگر آخری رکعت کی بھی امید نہ ہو تو سنت کی نیت باندھنا مکروہ ہے۔ نیز سنت پڑھتے وقت جماعت کے ساتھ اختلاط بھی نہ ہو۔ لہذا چاہے گھر یا کمرہ میں پڑھے اور یا مسجد کے برآمدہ وغیرہ میں پڑھے سب جائز ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذالک آخرون** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۴ حضرت امام مالکؒ۔ کے نزدیک اگر دونوں رکعت پانے کی امید

ہو تو خارج مسجد سنت پڑھنا جائز ہے۔ اور اگر داخل مسجد

ہے یا رکعتِ اولیٰ فوت ہونے کا خطرہ ہے تو سنت کی نیت باندھنا ممنوع اور مکروہ ہے۔

اب حاصل یہ ہے کہ مذہب۱ اور مذہب۲ فی الجملہ عدمِ جواز پر ہیں اس لئے ان دونوں کو فریق اوّل قرار دیں گے اور مذہب۳ اور مذہب۴ فی الجملہ جواز کے قائل ہیں۔ اس لئے ان دونوں کو فریق ثانی قرار دیں گے

دلائل

فریق اول کے دلائل

ان کی طرف سے چار دلیلیں پیش کیجاتی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ سب کے جوابات بھی پیش کئے جائیں گے۔

دلیل ۱ باب کے شروع میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس میں اس کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب جماعت کھڑی ہو جائے تو علاوہ فرض کے کوئی دوسری نماز جائز نہیں ہے جس میں سنتِ فجر بھی داخل ہے۔

اس مضمون کی روایت کو صاحب کتابؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ لہذا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد سنتِ فجر یا کوئی دیگر سنت و نفل جائز نہیں ہے۔

جواب ص ۲۱۸ ج ۱ وکان من الحجة لهم علی اهل المقالة الاولی الخ سے

تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا مدار حضرت عمرو بن دینار پر ہے۔ اور عمرو بن دینار کے شاگرد زکریا بن اسحٰق نے اس روایت کو مرفوع نقل کیا ہے۔ اور زکریا بن اسحٰق حفاظِ حدیث میں سے نہیں ہیں۔ اور ان کے دوسرے شاگرد جو حفاظِ حدیث میں سے ہیں مثلاً حماد بن سلمہ اور حماد بن زید وغیرہ نے اس حدیث شریف کو حضرت ابو ہریرہؓ پر موقوف قرار دیا ہے۔ لہٰذا حدیثِ موقوف کے ذریعہ سے اختلافی احکام میں استدلال درست نہیں ہوا کرتا۔ نیز اس بارے میں صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کی مخالفت کی ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ آئندہ اسی باب میں آنے والی ہے۔

دلیل ۲ ص ۲۱۸ س ۱۱ حدثنا فهد قال ثنا ابو صالح الخ سے تقریباً

ڈیڑھ سطر میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے دوسری سند کے ساتھ مرفوع روایت موجود ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان موجود ہے کہ جماعت کھڑی ہو جانے کے بعد اس نماز کے علاوہ کوئی دوسری نماز مشروع نہیں ہے لہٰذا فریق اول کا مدعیٰ ثابت ہونا چاہیے۔

جواب ص ۲۱۸ س ۱۲ فقد یجوز ان یکون اراد بهذا النهی الخ سے تقریباً

دو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایت میں

جو ممانعت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اس مقام پر سنت وغیرہ پڑھنا ممنوع ہے جہاں کھڑے ہو کر فرض نماز پڑھی جاتی ہے اس لئے کہ اس سے تطوّع کو فرض کے ساتھ ملانا لازم آتا ہے۔ اور اگر مسجد کے ایک کنارے سنت پڑھ لی جائے پھر وہاں سے ہٹ کر جماعت کے لئے صفوں میں جا کر مل جائے اور فرض ادا کیا جائے تو ممنوع نہیں ہے۔ لہٰذا مذکورہ روایت سے فریق اوّل کا مدعیٰ ثابت نہیں ہو سکتا۔

دلیل ۳: وکان ممّا احتج به ص ۲۱۸/۱۵ اهل المقالة الاولى الخ

تقریباً چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت مالک بن بحینہؓ سے مروی ہے کہ فجر کی جماعت کھڑی ہونے جا رہی تھی اسی اثناء میں ایک آدمی سنت فجر پڑھ رہا تھا تو اس کے پاس تشریف لے گئے اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر سب لوگ وہاں جمع ہو گئے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم نماز فجر چار رکعت پڑھنے کا ارادہ کرتے ہو؟

اس سے واضح ہوتا ہے کہ تکبیر شروع ہونے کے بعد سے سنت فجر جائز نہیں ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت مالک بن بحینہؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ اور سندِ اول میں ایک عبارت ہے۔ ولاث به النّاس۔ لاث بمعنی ارد گرد جمع ہونا۔ یعنی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس پہونچے تو سب لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

اس شخص کے ارد گرد جمع ہو گئے۔

جوابات

مذکورہ دلیل کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ فلا ھل المقالۃ الاخری علی اھل ھذہ المقالۃ الخ سے تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت مالک بن بحینہؓ کی روایت میں دو احتمالات ہیں۔

احتمال ۱ مذکورہ روایت میں وہی حکم مراد ہے جو فریق اول نے پیش کیا ہے

احتمال ۲ اس روایت کا مطلب یہی ہے کہ اس شخص نے جماعت کی صفوں کے درمیان سنت پڑھنا شروع کر دیا تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا کہ کیا تم فرض کو تطوع کے ساتھ ملا کر چار رکعت پڑھنا چاہتے ہو؟۔

اب جب اس روایت میں دونوں احتمال موجود ہیں تو بغیر کسی دلیلِ شرعی کے کسی ایک احتمال کو ترجیح دینا درست نہ ہو گا۔ چنانچہ ہم نے جستجو اور تلاش کر کے دیکھا تو ہمیں محمد بن عبد الرحمٰن کے طریق سے حضرت عبد اللہ بن مالک بن بحینہؓ کی روایت مل گئی کہ نماز فجر کی تکبیر شروع ہو گئی تو حضرت عبد اللہ بن مالک بن بحینہؓ اسی اثناء میں درمیان میں کھڑے ہو کر سنت پڑھنا شروع فرمایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سنت فجر کو ظہر کی

سنت قبلیہ اور بعدیہ کی طرح فرض سے متصل نہ پڑھا کرو بلکہ سنت فجر اور فرض فجر کے درمیان کچھ فاصلہ کیا کرو۔ تو اس سے احتمال ۲ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد سنت فجر سے ممانعت نہیں ہے بلکہ سنت کو فرض کے ساتھ ملانے اور خلط کرنے سے ممانعت مقصد ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مالک رض نے درمیان میں کھڑے ہوکر سنت پڑھی ہے اور سنت کو فرض کیساتھ ملادیا ہے۔ لہٰذا اگر ایک کنارے برآمدے میں سنت پڑھی جائے اور پھر آگے بڑھ کر جماعت میں شرکت کیجائے تو اس کے جواز میں کوئی اشکال نہ ہونا چاہیئے۔

جواب ۲ ص ۲۱۸ س ۲۶ وقد روی مثل ذالك ایضًا الخ

سے تقریبًا سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی فرض نماز سے قبل یا بعد میں اس فرض سے متصل بغیر جگہ بدلے اسی جگہ اس فرض سے ہم مثل نفل و سنت نہ پڑھا کرو بلکہ فرض وغیر فرض کے درمیان امتیاز کے لئے کلام یا تقدم وتاخر سے فصل پیدا کیا کرو۔

لہٰذا تمہاری پیش کردہ روایت میں جو ممانعت ہے وہ اسی بناء پر ہے کہ ایک جگہ فرض سے متصل فرض کے ہم مثل نماز تھی ورنہ نفس سنت کی کوئی ممانعت مراد ہرگز نہیں ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت معاویہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایت کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت سائب بن یزیدؓ سے معلوم کیا گیا کہ آپ نے حضرت معاویہؓ سے کیا سنا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے حضرت معاویہؓ کے ساتھ دمشق کی جامع مسجد میں جمعہ کی نماز ادا کی۔ اس کے بعد اسی جگہ میں سنت کی نیت باندھنے جا رہا تھا تو انہوں نے میرے کپڑے پکڑ کر فرمایا کہ ایسا مت کیجئے۔ جب تک کہ تقدم و تاخر کے ذریعہ جگہ نہ بدل لو۔

اس روایت میں **المقصورۃ** کا لفظ آیا ہے۔ اس کے معنی حویلی۔ اور گھیر وباڑے کے ہیں اور یہاں جامع مسجد کا اندرونی حصہ مراد ہے۔

صحابی ۲ حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ اور ان کی روایت میں **لاتکاثروا الصلوٰۃ المکتوبۃ بمثلها من التسبیح فی مقام واحد** کی عبارت ہے۔ تکاثر بمعنی زیادتی اور اضافہ کے ہیں۔ اور تسبیح بمعنی تطوّع اور نفل کے ہیں۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ کسی فرض نماز پر اس کے ہم مثل کسی نفل کا اضافہ اسی مقام میں نہ کیا کرو۔

دلیل ۴ ص ۲۱۹/۳ واحتج اهل المقالة الاولیٰ لقولهم ایضا بما حدثنا ربیع المؤذن الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کیجاتی ہے کہ تبدّلِ مکانی کے

باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کھڑی ہونیکے بعد سنت فجر پڑھنے سے ممانعت فرمائی ہے کہ ایک آدمی نے جماعت کھڑی ہونے کے بعد مسجد میں داخل ہو کر لوگوں کے پیچھے کھڑے ہو کر سنت ادا کی پھر جماعت میں آکر شرکت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم فرمایا کہ تمہاری فرض نماز کون سی ہے ؟ کیا وہ ہے جو ہمارے ساتھ پڑھی ہے یا وہ ہے جو تنہا پڑھی ہے ؟

اس ارشاد سے ممانعت ہی ثابت ہوتی ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن سرجسؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جوابات

اس دلیل کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ص ۲۱۹/۹ فمن الحجۃ علیھم للاٰخرین الخ سے تقریباً تین

سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایت میں خلف الناس سے مراد جماعت کی صفوف سے متصل پیچھے کھڑا ہو گیا تھا۔ اور اس آدمی اور جماعت والوں کے درمیان کوئی فصل نہیں تھا اور یہ بھی مخالطت کے مشابہ ہے اور یہ بھی ہمارے نزدیک مکروہ ہے اور ہمارے نزدیک یہ واجب ہے کہ مسجد کے بالکل پیچھے کے حصہ میں جا کر سنت ادا کرے اور پھر وہاں سے چل کر صفوف میں آکر شرکت کرے اور یہاں ایسا ہے نہیں

جواب ۲ صـ ۲۱۹ س ۱۲ **وقد حدثنا ابن مرزوق** الخ سے تقریباً دو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ نے اپنی گورنری کے زمانہ میں یہ اعلان کرادیا تھا کہ فرض اور تطوع کے درمیان فصل کیا کریں۔ اور خود فرض کے علاوہ دیگر نمازوں کو کمرہ میں جاکر ادا، فرمایا کرتے تھے۔ اور خاص کر مغرب کے بعد کی نوافل ہمیشہ گھر جاکر پڑھا کرتے تھے۔ مطلب فرض اور تطوع کے درمیان امتیازی فاصلہ اور فصل ہونا لازم ہے۔ اور حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن مالک بن بحینہ رضؓ اور حضرت عبداللہ بن سرجسؓ وغیرہ کی روایات کا مطلب بھی یہی ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے چھ دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ صـ ۲۱۹ س ۱۴ **قال ابو جعفر ونحن نستحب ایضاً الفصل بین الفرائض والنوافل** الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ہم اس میں کوئی قباحت حکم رسول ﷺ کے خلاف نہیں سمجھتے ہیں کہ جس شخص نے فجر کی سنت نہ پڑھی ہو وہ جماعت کے وقت مسجد میں آکر مسجد کے بالکل آخری کنارے پر جاکر سنت ادا کرے اور پھر وہاں چل کر جماعت میں شرکت کرلیا کرے۔ جیساکہ ایسا کرنا ظہر، عصر، عشاء میں کوئی

حرج نہیں ہے۔ اور اس سے فرض اور تطوع کے درمیان وصل کرنا لازم نہیں آتا ہے جس کی وجہ سے ممانعت کی حدیث میں داخل ہونا لازم آسکے۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا مسلک ہے۔

دلیل ۲ ص ۲۱۹ س ۱۸ وقد روی عن جلۃ من المتقدمین الخ سے تقریباً نو۹ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اجلہ صحابہ کی ایک جماعت نے اس پر عمل کیا کہ فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد مسجد کے کنارے سنت ادا فرمائی اور اس کے بعد جماعت میں شرکت فرمائی ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت حذیفہ بن الیمان کے سامنے ایسا عمل کیا ہے اور انہوں نے کوئی نکیر نہیں فرمائی ہے۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سامنے ایسا عمل فرمایا اور حضرت ابن عمرؓ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

یہ اس پر دال ہے کہ یہ سب صحابہ کرام اس عمل کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں دیکھتے ہیں۔ اور یہ اس وقت ثابت ہوسکتا ہے جب کہ ان حضرات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل معلوم ہوچکا ہو۔

دلیل ۳ ص ۲۱۹ س ۲۷ وقد روی شعبۃ مولاہ عنہ الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت امام شعبہؒ لوگوں کو

یہ حکم کیا کرتے تھے کہ فرض وتطوع کے درمیان فصل کیا کریں اور خود سنتِ فجر کو مسجد کے ایک کنارے پڑھ لیا کرتے تھے۔ اس کے بعد آکر جماعت میں شرکت کیا کرتے تھے تاکہ فرض وتطوع کے درمیان فصل ہوجاتے۔ یہی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا معمول رہا ہے۔ اس لئے اسکے جواز کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل ۴

ص۲۲۰ س۱ وقد روی عن بن عمرؓ مثل ذالک الخ سے تقریباً آٹھ سطروں میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا عمل پیش کیا جاتا ہے کہ جماعت کھڑی ہونیکا علم ہونے کے بعد انہوں نے کبھی راستہ میں اور کبھی حجرہ حفصہؓ میں جو مسجد نبوی سے متصل ہے سنت فجر ادا فرمایا کرتے تھے اور اس کے بعد جماعت میں شرکت فرمایا کرتے تھے۔ اور یہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے خلاف ہے جو فصل اول میں گذر چکی ہے۔ لہٰذا حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں تاویل کرنا لازم ہوگا جو فصل اول میں ثابت کیا جاچکا ہے۔

دلیل ۵

ص۲۲۰ س۱۰ حدثنا ابو بشر الرقی الخ سے تقریباً بارہ سطروں صحابہؓ اور تابعین عظامؒ کی ایک بڑی جماعت کا عمل پیش کیا جاتا ہے کہ سب کا عمل اکثر یہی رہا ہے کہ اگر خود فجر کی سنت نہیں پڑھی ہے اور جماعت کھڑی ہوجاتے تو اولاً مسجد کے کنارے سنت فجر پڑھ لیا کرتے

اور اس کے بعد صفوں میں آکر شرکت کیا کرتے تھے۔
صاحب کتاب نے بطور مثال صحابہ اور اجلۂ تابعین میں سے پانچ افراد کا عمل اور فتویٰ نو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔
۱۔ حضرت ابو الدرداءؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔
۲۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔
۳۔ حضرت ابو عثمان نہدیؒ کا اثر دو سندوں کے ساتھ۔
۴۔ حضرت امام مسروق بن الاجدعؒ کا عمل دو سندوں کیساتھ۔
۵۔ حضرت حسن بصریؒ کا فتویٰ دو سندوں کے ساتھ۔
تو حاصل یہ نکلا کہ ان سب حضرات نے مسجد کے آخری کنارے میں جا کر جماعت کے وقت سنتِ فجر پڑھنے کو مباح اور جائز قرار دیا ہے۔

دلیل ۶ نظر طحاوی

صفحہ ۲۲۲ سطر ۲۳ وَاَمَّا من طریق النظر الخ سے اخیر باب تک عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ فریق اول میں سے شافعیہ وغیرہ کا کہنا ہے کہ سنتِ فجر کو چھوڑ کر جماعت میں شرکت کرنا اولیٰ اور افضل ہے۔ تو ہم نظر و فکر سے دیکھتے ہیں کہ سب کا اتفاق اس بات پر ہے کہ اگر جماعت کھڑی ہوتے وقت گھر میں ہو اور جماعت کا علم ہو جائے اور سنت پڑھنے سے فوت جماعت کا خطرہ نہ ہو تو سنت پڑھ لینا اولیٰ اور افضل ہے۔
اور اس پر اجماع نہیں ہے کہ گھر میں سنت پڑھنے سے

سعی الی الفریضہ افضل واولیٰ ہے۔ اور تطوع کے اقسام میں سے سنت فجر کی تاکید بہت زیادہ آئی ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگرچہ تم کو گھوڑسوار کے روندڈالنے کا خطرہ کیوں نہ ہو تب بھی ان دونوں رکعتوں کو مت ترک کرو۔ اور جب اس تاکید کی وجہ سے گھر میں پڑھنا جائز ہے تو مسجد میں بھی جائز ہونا چاہیئے۔ اور ترک کرنا جائز نہ ہونا چاہیئے یہی نظر و قیاس کا تقاضا بھی ہے۔ اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے

وَاللّٰہُ تعالیٰ اَعْلَمُ

بَابُ الصَّلوٰۃ فی الثوب الواحد

ایک کپڑے میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟ اس مسئلہ کو سمجھانے کے لئے صاحب کتاب نے یہ باب باندھا ہے۔ اور اس باب میں معنی خیز تین الفاظ بار بار آتے رہیں گے۔ **متوشح۔ ملتحف۔ مشتمل**

۱ **متوشح** باب افتعال سے ہے۔ اس کے معنی اس طرح چادر لپٹینا کہ ایک کنارہ بائیں ہاتھ کے نیچے سے لاکر دائیں مونڈھے پر ڈال دیا جائے۔ اور دوسرا کنارہ دائیں ہاتھ کے نیچے سے لاکر بائیں مونڈھے پر ڈال دیا جائے پھر دونوں کناروں کو سینہ پر لاکر

باندھ دیا جائے۔ کما فی النخب ج۲ ص۶۱ نصف ثانی۔

۲ **ملتحف** باب افتعال سے ہے۔ اس کے معنی چادر اس طرح سے لپیٹ لینا کہ پورا بدن سر تا پا چھپ جائے۔

۳ **مشتمل**۔ باب افتعال سے ہے۔ اشتمال کے معنی۔ اس طرح چادر اوڑھ لی جائے کہ آسانی سے ہاتھ باہر نہ نکل سکیں اس کو اشتمال الصماء بھی کہا جاتا ہے۔ کما فی الفتح الملہم ج۲ ص۱۱۳۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ یہاں پر تینوں کے ایک ہی معنے مراد ہیں۔ یعنی اول معنے مراد ہے کما فی النووی ج۱ ص۱۹۹۔ اور یہی مفہوم **اشتمال الیھود** کا ہے۔ اور اسی مفہوم کے لئے لفظ **متعطف** اور **مخالف علیٰ طرفیہ** اور **مخالف علیٰ عاتقیہ** آتے رہیں گے۔

اب سنو تفصیل :

اگر کسی کے پاس دو کپڑے موجود ہیں تو دو میں نماز پڑھنا بالاتفاق افضل اور اولیٰ ہے۔ اور اگر کسی کے پاس صرف ایک ہی کپڑا ہے تو اس کے لئے ایک کپڑے میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ اور اختلاف اس بارے میں ہے کہ اگر کسی کے پاس دو کپڑے موجود ہیں پھر بھی وہ ایک کپڑے میں نماز پڑھتا ہے تو کیا حکم ہے؟ تو اس بارے میں النخب الافکار نصف ثانی ج۲ ص۶۲، ص۶۶، نووی ج۱ ص۱۹۹ میں

دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت میں۔ اور امام مجاہد بن جبیرؒ امام طاؤس بن کیسانؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، عبداللہ بن وہب مالکیؒ، محمد بن جریر طبریؒ وغیرہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے ایک کپڑے میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جس کے پاس دو یا زیادہ کپڑے ہوں۔ اور اگر کسی کے پاس صرف ایک ہی کپڑا ہے تو بغیر اشتمال و التحاف کے لنگی کی جگہ پہن لیا کرے تو مکروہ نہ ہو گا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب الى هذا قوم** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ، اسحق بن راہویہؒ، حسن بصریؒ، محمد بن سیرینؒ، عامر شعبیؒ، سعید بن المسیبؒ محمد بن الحنفیہؒ، عطاء بن ابی رباحؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک، نیز امام احمد بن حنبلؒ کے ایک قول کے مطابق ایسے شخص کے لئے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی یا حرام نہیں ہے۔ جس کے پاس دو یا زیادہ کپڑے ہوں۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہو سکتا ہے۔ نیز ایک کپڑے والے کے لئے اشتمال بھی جائز ہے اتزار لازم نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالف فى ذالك آخرون الخ** کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں ایک کپڑے میں نماز پڑھنے سے سختی سے ممانعت آئی ہے۔ اور ممانعت کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

روایت ۱ کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت امام نافعؒ کو دو کپڑے عطا کئے۔ اس کے بعد حضرت نافعؒ ایک کپڑے کو لپیٹ کے نماز پڑھنے لگے تو حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ کیا تمہارے پاس دو کپڑے نہیں ہیں؟ تو حضرت نافعؒ نے فرمایا کہ کیوں نہیں؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر میں تم کو اس محلہ سے باہر کسی کام کے لئے بھیجوں تو دونوں پہنو گے یا نہیں؟ تو فرمایا کہ ہاں ضرور پہنوں گا۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ زیادہ حقدار ہے کہ اس کے لئے زینت اختیار کی جائے یا انسان؟ فرمایا کہ اللہ زیادہ حقدار ہے۔ تو فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص یہودیوں کی طرح ایک کپڑا بدن پر لپیٹ کر نماز نہ پڑھا کرے جس کے پاس دو کپڑے ہوں بلکہ ایک کو تہبند اور دوسرے کو قمیص کی جگہ پہن لیا کرے۔ اور جس کے پاس صرف ایک کپڑا ہو وہ اس کو تہبند بنا کر نماز پڑھ لیا کرے۔ یہودیوں کی طرح اشتمال نہ کرے

لہذا مذکورہ روایات سے دو باتوں کی ممانعت ثابت ہوتی ہے ۱ ایک کپڑے میں نماز ۲ ایک کپڑے والے کا اشتمال۔

ص۲۲۱ س۱۳ وذکروا فی ذالك ما حدثنا ابن ابی داؤد قال ثنا زہیر بن عباد الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اوپر جو روایات پیش کی گئی ہیں ان میں امام نافعؒ کو تردد ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا تھا یا حضرت عمرؓ سے؟ اور یہاں سے ایسی روایات پیش فرماتے ہیں جن میں امام نافع کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کرنے میں کوئی تردد و شبہ نہیں ہوا ہے۔ ایسی روایت کو حضرت امام نافعؒ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

سند ۱ حضرت موسیٰ بن عقبہؒ سے۔

سند ۲ حضرت توبہ عنبریؒ سے۔

لہذا اب اوپر کی روایات میں جو شبہ و تردد تھا وہ دور ہو چکا اور حدیث شریف قابلِ جرح نہ ہوگی اور قابل استدلال ہوگی۔

جواب ص۲۲۱ س۱۹ قیل لهم فقد روی عن ابن عمر غیر نافع عن ابن عمرؓ عن عمر لا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ سے تقریباً سات

سطروں میں فریق اول کے اس دعویٰ کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ موسیٰ بن عقبہؒ اور توبہ عنبریؒ کے طریق سے امام نافعؒ کی روایت کو مرفوعاً پیش کر کے فریق اول نے بڑی خوشی کا اظہار کیا تھا اور یہ سمجھ لیا تھا کہ اب مدعیٰ مبرہن ہو چکا ہے ہم کو یہ مسلّم نہیں ہے۔ کیونکہ اگرچہ امام نافع سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت مرفوعاً ثابت ہوتی ہے لیکن حضرت سالم بن عبداللہ امام نافع سے اثقہ اور احفظ ہیں۔ وہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو مرفوع نہیں قرار دیتے بلکہ حضرت عمرؓ پر موقوف قرار دیتے ہیں۔ نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو امام نافع کے طریق سے حضرت امام مالکؒ نے بھی نقل فرمائی ہے۔ اور امام مالکؒ نے حضرت ابن عمرؓ پر موقوف قرار دی ہے۔ اور حضرت امام مالک، موسیٰ بن عقبہؒ اور توبہ عنبریؒ کے مقابلہ میں زیادہ ثقہ اور احفظ ہیں لہٰذا امام نافع کے مقابلہ میں حضرت سالم بن عبداللہ کی روایت کو۔ اور توبہ عنبری اور موسیٰ بن عقبہ کے مقابلہ میں امام مالکؒ کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی جس کا انکار تم کبھی نہیں کر سکتے۔

اب بتلاؤ کہ تمہاری خوشیاں کہاں گئیں۔

لہٰذا فصل اوّل کی کوئی روایت ایسی نہیں ہے کہ جس پر کلام نہ کیا جا سکتا ہو کہ جو روایت مرفوع ہے وہ اثقہ اور حفّاظِ حدیث کی روایت کے خلاف اور ایسی نہیں ہے وہ مرفوع نہیں بلکہ ابن عمرؓ یا حضرت عمرؓ پر موقوف

ہے۔ لہذا مذکورہ روایات میں سے کوئی روایت ایسی نہیں ہے کہ جس کو اختلافی مسئلہ میں بطور استدلال پیش کی جاسکتی ہو۔ لہذا نہ ایک کپڑے میں نماز کی ممانعت ثابت ہوگی اور نہ ہی ایک کپڑے والے کیلئے مذکورہ روایات سے اشتمال اور توشیح وغیرہ کی ممانعت ثابت ہوگی۔

فریق ثانی کے دلائل

فریق ثانی کی طرف سے اپنے مدعیٰ کے ثبوت میں تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۲۲۱ س ۲۶ واحتجوا فی ذالك بما حدثنا محمد بن عمرو بن یونس الخ سے تقریباً ۲۴، چوبیس سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ایک کپڑے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی اجازت مرحمت فرمائی ہے اگرچہ نمازی کے پاس زائد کپڑے کیوں نہ ہوں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بہت سی مرفوع روایات سے ثابت ہے۔

اور فریق اول نے دو دعوے کئے تھے ۱ ثوب واحد میں نماز کی ممانعت ۲ اشتمال ثوب کی ممانعت۔ اب مذکورہ روایات کے ذریعہ ان کا پہلا دعویٰ باطل ہوجائے گا۔ اور صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایات کو چھ صحابہ سے تیرہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ۱: حضرت ابو ہریرہؓ سے چھ سندوں کیساتھ۔
صحابی ۲: حضرت طلق بن علیؓ سے دو سندوں کیساتھ۔
صحابی ۳: حضرت جابر بن عبداللہ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۴: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے دو قسم کی روایات ہیں ۱۔ ممانعت کی جیسا کہ فصل اول میں گذر چکی ہیں۔ ۲۔ اباحت کی۔ اور اباحت کی روایت کی تائید میں دوسرے صحابہ کی مرفوع روایات بھی موجود ہیں۔ اس لئے اباحت کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

صحابی ۵: حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۶: حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

یہ سب مرفوع روایات ہیں جن میں زائد کپڑے موجود ہونے کے باوجود ایک کپڑے میں نماز کی اجازت ہے۔ لہذا فصل اول کی روایات نہی تنزیہی پر، اور فصل ثانی کی روایات بیان جواز پر محمول ہوں گی۔

حل عبارت حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ۳، اور حضرت جابرؓ کی روایت میں المشجب

کا لفظ آیا ہے۔ مشجب کہا جاتا ہے لکڑیوں سے بنا ہوا اسٹینڈ کو جس پر کپڑے لٹکاتے جاتے ہیں۔ حضرت سلمہ بن الاکوع کی روایت میں انی اعالج الصید فاصلی فی القمیص الواحد کی عبارت آئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں شکار کھیلنے کے لئے جاتا ہوں اور وہاں صرف ایک قمیص میں نماز پڑھتا ہوں۔

زرہ ولو بشوکۃ۔ یعنی اس کو سی دو یا باندھ دو۔ اگرچہ کانٹے سے کیوں نہ ہو تاکہ ستر کھل جانے کا خطرہ نہ رہے

روایات کا ماحصل

ص۲۲۲ س۱۷ ففی ھذہ الآثار اباحۃ الصلوٰۃ فی الثوب الواحد الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ فصل اول کی روایات ممانعت پر دال ہیں۔ اور فصل ثانی کی روایات زائد کپڑے کی موجودگی اور عدم موجودگی دونوں حال میں ایک کپڑے میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ہم میں سے کوئی ایک کپڑے میں نماز پڑھ سکتا ہے ؟ تو جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق فرمایا۔ کہ کیا ہر ایک کو ہمیشہ دو کپڑے میسر ہو سکتے ہیں ؟ یعنی دو کپڑوں

کی کوئی پابندی نہیں ہے لہذا حکم عام ہے کہ اگر اس شخص کے حق میں مکروہ تحریمی ہو جائے جو دو کپڑوں پر قادر ہے تو اس کے حق میں بھی مکروہ تحریمی ہو گا جو دو پر قادر نہیں ہے۔ لہذا دونوں کے حق میں حکم جواز یکساں ثابت ہو گا۔ البتہ زیادہ سے زیادہ صاحب حیثیت کے حق میں مکروہ تنزیہی ہو سکتا ہے۔ یہاں ایک لفظ الاعواز آیا ہے اس کے معنے بدحالی اور ناداری کے ہیں۔

دلیل ۲ ص ۲۲۲ س ۲۰ ثم اردنا ان ننظر کیف ینبغی ان یفعل

بالثوب الواحد الخ سے تقریباً تینتیس ۳۳ سطروں میں فریق اول کے دوسرے دعوے کے خلاف دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ان کا دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ اگر صرف ایک کپڑا ہے تو اس کو تہبند کی جگہ پہننا چاہیے بطور اشتمال اور توشح کے پہننا ممنوع ہے یہ ہم کو مسلم نہیں ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایک کپڑے کو اشتمال کر کے نماز ادا فرمائی ہے۔ اور اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اشتمال کی ترغیب دی ہے اس لئے کہ اشتمال زیادہ ساتر ہے۔ نیز یہاں اشتمال سے اشتمال الصماء مراد نہیں ہے جس کے معنے ہم نے باب کے شروع میں تبلادیا ہے۔ صاحب کتاب نے جواز اشتمال

پر قولی اور فعلی روایات کو آٹھ صحابہ سے سترہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت ام ہانی رضؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔
ان کی روایت میں سکبت بمعنی پانی بہانا مخالفا بمعنی اشتمال کے ہیں۔

صحابی ۲: حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳: حضرت عمار بن یاسر رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴: حضرت ابوسعید خدری رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۵: حضرت جابر رضؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایت ۲ میں فلیتعطف بہ کا لفظ آیا ہے۔ اس کے معنی بھی اشتمال کے ہیں۔

صحابی ۶: حضرت عمر بن ابی سلمہ رضؓ سے غیر مرتب طور پر تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۷: حضرت انس رضؓ سے ایک سند کے ساتھ

صحابی ۸: حضرت ابوہریرہ رضؓ سے ایک سند کیساتھ

ان تمام روایات میں زائد کپڑے کی موجودگی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کپڑے کو اشتمال کرکے نماز پڑھنا ثابت ہے۔ اس لئے نہ ایک کپڑے میں نماز مکروہ تحریمی ہوگی اور نہ ہی اشتمال کرنے میں

اشکال

یہاں ایک سوال مقدر پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ روایات میں مطلقاً اشتمال کی اجازت ہے۔ اور اگر کپڑا چھوٹا ہو کہ تہبند کر کے پھر اوپر کے حصہ پر اشتمال کی گنجائش نہ ہو تو کیا بغیر تہبند کر کے صرف اشتمال کر سکتا ہے؟

جوابات

اس کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ص ۲۲۳ س ۲ وقد ذکرنا ذالک فی بعض ھذہ الاحادیث الخ سے تقریباً دس سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایات دو احتمال رکھتی ہیں۔

۱: کپڑا کافی بڑا ہو جو ازار، اور اشتمال دونوں کے لئے کافی ہو

۲ بڑے اور چھوٹے دونوں طرح کے کپڑے یہاں مراد ہیں لیکن دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لئے دلیل شرعی کی ضرورت ہے۔

چنانچہ ہمیں ایسی روایت مل گئی ہے کہ جس سے صاف طور پر بڑا کپڑا مراد ہونا واضح ہوتا ہے۔ لہذا اگر کپڑا بڑا ہے تو ازار کے ساتھ ساتھ اشتمال بھی کرنا چاہیئے اور اگر کپڑا چھوٹا ہے تو صرف ازار کرے گا۔ اس مفہوم کو ثابت کرنے کے لئے ہمارے پاس دو قسم کی روایات

آئی ہیں۔

قسم ۱ وہ روایات جن کی عبارت النص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر بڑا کپڑا ہو تو ازار کے ساتھ اشتمال بھی کرے گا۔ اور اگر چھوٹا کپڑا ہو تو صرف ازار کرے گا جیسا کہ حضرت جابرؓ کی روایت سے ثابت ہے۔

قسم ۲ وہ روایات ہیں جن کی دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھی جائے جبتک کپڑا کا زائد حصہ دونوں مونڈھوں پر نہ ہو۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں مونڈھوں پر ڈال کر اشتمال کا حکم اس وقت ہے کہ جب کپڑا ازار، اور اشتمال دونوں کام کے لئے کافی ہو ورنہ صرف ازار کا حکم ہو گا۔ لہٰذا فصل اول کی روایات میں بغیر اشتمال ازار کا جو حکم ہے وہ اس وقت ہے جب کپڑا چھوٹا ہو۔

اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جواب ۲ ص ۲۲۴ ۲ وقد جاء عنه ایضاً انه نهی ان یصلی الرجل فی السراویل وحده لیس علیه غیره الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب

دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تنہا پائجامہ میں نماز نہ پڑھی جائے جب تک اس کے اوپر دوسرا کپڑا نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اس وقت پر محمول ہے جب پائجامہ کے علاوہ دوسرا کپڑا بھی موجود ہو، ورنہ صرف ایک پائجامہ میں نماز درست ہو جائے گی۔ اس کی دلالۃ النص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر بڑی چادر ہو تو ازار واشتمال دونوں کا حکم ہے۔ ورنہ صرف ازار کا حکم ہے۔

دلیل ۴ ص ۲۲۴ وقد رویت عن اصحابہ فی ذالک آثار الخ

سے آخیر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ بہت سے صحابہ کا عمل بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنے پر ثابت ہے۔ اور بطور نظیر صاحبِ کتاب چار روایات پیش فرماتے ہیں۔

۱ حضرت سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت صرف ایک کپڑے میں نماز کے لئے حاضر ہوتی تھی اور وہ کپڑے اپنی گردنوں پر باندھ لئے ہوتے تھے۔

۲ ابو عامر سلیمؒ فرماتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبرؓ کی خلافت کے زمانہ میں تقریباً سات ماہ ان کے ساتھ نماز کا اتفاق ہوا۔ تو اکثر لوگوں کو صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جس کو بردۂ کہا جاتا ہے۔ بُرد بمعنی چادر کے ہیں

۳۴ حضرت خالد بن الولیدؓ نے جنگ یرموک کے موقع پر صحابہ کرام کو صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھائی ہے اور اس کپڑے سے انہوں نے ازار کے ساتھ ساتھ اشتمال کا بھی کام لیا ہے۔ تو ان تمام روایات میں حضرات صحابہ کرام کا ایک کپڑے میں نماز پڑھنا ثابت ہے۔ اور یہ روایات فصل اول میں حضرت عمرؓ کی روایات کے مقابلہ میں زیادہ اولیٰ اور افضل ہوں گی۔ اس لئے کہ ان روایات کی موافقت میں تواتر سند کے ساتھ مرفوع روایات موجود ہیں۔ اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

باب الصلوٰة فی اعطان الابل

اَعطان عطن کی جمع ہے۔ اسی طرح معاطن معطن کی جمع ہے۔ دونوں کے معنے اونٹوں کے باڑے کے ہیں۔

اب اس باب کے تحت زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟ تو اس بارے میں بذل المجہود ج ۱ ص ۲۷۷، نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۴، النخب الافکار ج ۲ نصف ثانی ص ۱۰۸ میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہ، حسن بصریؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک اونٹوں کے باڑے میں نماز مکروہ تحریمی

ہے، نیز امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابو جعفر فذہب قوم ۱ الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرات حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک

اونٹوں کے باڑے میں نماز مکروہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالك آخرون الخ کے مصداق ہیں۔

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں

جن میں اونٹوں کے باڑے میں نماز کی ممانعت موجود ہے اور ممانعت کی روایات کو صاحب کتاب نے چھ صحابہ سے سات سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲: حضرت اسید بن حضیرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳: حضرت براء بن عازبؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴: حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۵: حضرت جابر بن سمرہؓ سے دو سندوں

کے ساتھ ۔

صحابی ۶: حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے ایک سند کے ساتھ ۔

ان تمام صحابہ کی روایات سے اونٹوں کے باڑے میں نماز کی ممانعت ثابت ہے اس لئے کم ازکم مکروہ تحریمی قرار دینا لازم ہوگا ۔

حل عبارت

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں چند الفاظ حل طلب ہیں

المزبلة بمعنی کوڑا خانہ ۔ **المجزرة** بمعنی اونٹوں کا مذبح ۔ **المقبرة** بمعنی قبرستان ۔ **قارعة الطریق** بمعنی بیچ راستہ ، اور سرراہ ، **معاطن** معطن کی جمع ہے بمعنی اونٹوں کا باڑہ ۔

حضرت اسید بن حضیر کی روایت میں **مرابض الغنم** کا لفظ آیا ہے ۔ مرابض مربض کی جمع ہے بمعنی بکریوں کا باڑہ ۔

حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت میں **مباءات الغنم** اور **مباءات الابل** کا لفظ آیا ہے ۔ **مباءات** **مباءة** کی جمع ہے ۔ جانور کا گھر یعنی باڑہ ۔

جوابات

فریق اوّل کی دلیل کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں ۔ لیکن صاحب کتاب ان میں سے معتبر قسم کے

دو جوابات پیش فرماتے ہیں۔

جواب ۱ ص ۲۲۵ س ۳ فقال قوم اصحاب الابل من عادتھم التغوط بقرب ابلھم الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اونٹ والوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے اونٹوں کی بغل میں بیٹھ کر پاخانہ، پیشاب کیا کرتے ہیں۔ تاکہ اس کے ذریعہ پردہ حاصل ہوجائے۔ اسی طرح اونٹوں کے باڑے میں پیشاب کرتے ہیں۔ اور بکریوں کے باڑے میں ایسا نہیں کرتے بلکہ اس کو صاف ستھرا رکھتے ہیں۔ لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ممانعت فرمائی ہے وہ اس لئے نہیں ہے کہ مطلق اونٹوں کے بارے میں نماز ممنوع ہے بلکہ اس لئے ہے کہ وہ مقامِ نجاست ہے اور مقامِ نجاست میں نماز ہر حال میں ہر جگہ ناجائز اور ممنوع ہے۔ اس میں اونٹوں کے باڑے کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اور بکریوں کا باڑہ چونکہ مقامِ نجاست نہیں ہے اس لئے وہاں نماز جائز ہے۔ اسی کو حضرت شریک بن عبداللہ وغیرہ نے معتبر قرار دیا ہے۔

جواب ۲ ص ۲۲۵ س ۶ وقال یحیی بن آدم الخ سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اونٹ کینہ پرور جانور ہوتا ہے۔ کبھی موقع پاکر انسان پر اچانک حملہ کر بیٹھتا ہے اور جس پر حملہ کر دیتا ہے اسے بالکل جان سے مار ڈالتا ہے۔ اسی وجہ سے اونٹ کے

بارے میں کہا گیا ہے فانہا جن من جن خلقت۔ یعنی اونٹ سرکش جن ہے اس کو جنات وشیاطین سے پیدا کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اونٹوں میں جنات وشیاطین کے صفات پائے جاتے ہیں۔ نیز اونٹوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ الابل اوابد کاوابد الوحش۔ اوابد، ابدۃ کی جمع ہے جانور کا بدک جانا۔ یعنی وحشی جانوروں کی طرح اونٹ انسان سے بدک جاتا ہے اور حملہ کیا کرتا ہے۔ اس خطرہ کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے۔ باقی کوئی اور وجہ نہیں ہے۔ حضرت خلاد بن محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام یحی بن آدمؒ نے نجاست اور خطرۂ جان دونوں کو ممانعت کی علت قرار دی ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۲۲۵ س ۱۲ حدثنا فھد قال ثنا محمد بن سعید الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات اپنے اونٹ کے پاس جاکر اونٹ کی طرف ہو کر نماز پڑھا کرتے تھے۔ لہذا اگر ممنوع ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود کیسے پڑھتے۔ لہذا غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیوں

ممانعت فرمائی ہے ؟ تو ثابت ہوگا کہ انھیں وجوہات کی بناء پر ممانعت فرمائی ہے جو ہم نے یحیٰی بن آدمؒ اور شریک بن عبداللہ کے حوالہ سے پیش کردیا ہے۔

اور جواز کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲: حضرت عبادہ بن صامتؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

حضرت عبادہؓ کی روایت میں **مغنم** کا لفظ آیا ہے۔ **مغنم، غنیمۃ** کی جمع ہے ــــ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت کے اونٹ کی طرف ہوکر نماز پڑھائی ہے **فاخذ قرادۃ من البعیر**۔ قرادہ بمعنی ٹکڑا۔ عینی کے نسخہ میں بجائے قرادہ کے **وبرۃ** ہے۔ یعنی اونٹ کے گوشت کا ٹکڑا مطلب یہ ہے کہ مالِ غنیمت میں سے علاوہ خمس کے میرے لئے جائز نہیں ہے اور اشارہ سے فرمایا کہ یہاں تک کہ اتنا سا ٹکڑا بھی ناجائز ہے۔ اور خمس بھی میں آپ لوگوں میں واپس کرتا ہوں تاکہ بعض مصالح میں کام آجائے۔

توجیہِ فاسد

ص ۲۲۵ س ۱۷ واحتمل ان تکون الکراھۃ

لعلۃ مایکون من الابل فی معاطنھا من ارواثھا وابوالھا الخ سے تقریباً آٹھ سطروں میں ان لوگوں کی توجیہ فاسد قرار دیتے ہیں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ممانعت کی علت یہ ہے کہ اونٹوں کے باڑے مینگنی کی وجہ سے ناپاک اور نجس ہوتے ہیں۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ توجیہ فاسد اور توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ القائل کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ جن لوگوں کے نزدیک اونٹوں کا پیشاب وپاتخانہ ناپاک ونجس ہے ان کے نزدیک بکریوں کا پیشاب وروث بھی ناپاک ونجس ہے۔ اور جن کے نزدیک بکریوں کا پیشاب وپاتخانہ پاک ہے ان کے نزدیک اونٹوں کا پیشاب وپاتخانہ بھی پاک وطاہر ہے مثلاً حضرت امام ابو حنیفہؒ، وابو یوسفؒ، وامام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک دونوں کا فضلہ ناپاک ونجس ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ امام محمد بن حسن شیبانیؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، سفیان ثوریؒ، امام ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک دونوں کا فضلہ پاک ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ بکری اور اونٹ کے فضلہ کا حکم سب کے نزدیک ایک درجہ کا ہے لہٰذا اگر اونٹوں کے باڑے میں بول وروث کی وجہ سے نماز ناجائز ہے تو بکریوں کے باڑے میں بھی ناجائز ہونا چاہیئے۔ اور اگر بکریوں کے باڑے میں جائز ہے تو

اونٹوں کے باڑے میں بھی جائز ہونا چاہیئے۔ لہذا یہ توجیہ فاسد اور مردود ہو گی۔ بلکہ وہی توجیہ مراد ہوسکتی ہے جو ما قبل میں حضرت شریک بن عبداللہ اور یحیی بن آدم سے نقل کی گئی ہے

دلیل ۲، نظر طحاوی ص۲۲۵ س۲۵ واما حکم ذالک من طریق

النظر الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ بکریوں کے باڑے میں نماز کے جواز میں اختلاف نہیں اور اونٹوں کے باڑے میں اختلاف ہے۔ تو ہم پر ضروری ہے کہ ہم دونوں کے گوشت پر غور کرکے اصل حکم سمجھیں کہ اونٹ کا گوشت حلت و طہارت میں بالکل بکری کے گوشت کی طرح، اور اونٹ کا پیشاب بھی طہارت ونجاست میں بالکل بکری کے پیشاب کی طرح ہے۔ لہذا اس قیاس ونظر کا تقاضا یہ ہوگا کہ جو حکم بکریوں کے باڑے میں نماز کا ہے۔ وہی اونٹوں کے باڑے میں نماز کا حکم ہوگا۔ لہذا جس طرح بکریوں کے باڑے میں نماز جائز ہے اسی طرح اونٹوں کے باڑے میں بھی جائز ہوگی۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

البتہ جن روایات میں ممانعت آئی ہے وہ بعض خارجی علتوں کی بناء پر ہے جو ما قبل میں گذرچکی ہے

دلیل ۳، ص۲۲۵ س۲۸ وقد حدثنا یزید بن سنان الخ سے آخیر باب تک

یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ امام سعید بن ابی مریم رحمہ
فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن نافع کا رسالہ حضرت
لیث بن سعد کے پاس پہونچا جس میں یہ تھا کہ
اونٹوں کے باڑے میں نماز مکروہ ہے۔ حالانکہ یہ مطلقاً
کہنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا اپنی سواری کے اونٹ پر نماز پڑھنا صحیح روایات
سے ثابت ہے۔ جب اونٹ کے اوپر نماز جائز ہے
تو اونٹ کے باڑے میں ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟
نیز خود حضرت ابن عمرؓ اور دیگر صحابہ اپنے اونٹ کو قبلہ
کی طرف کھڑا کر کے اس کی طرف نماز پڑھا کرتے
تھے۔ اس لئے مطلقاً اونٹوں کے باڑے میں نماز کی ممانعت
ثابت نہیں ہوسکتی۔ ہاں البتہ خارجی علتوں کی وجہ سے
ممنوع ہوسکتی ہے، جو ما قبل میں ثابت ہوچکی ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

باب الامام یفوتہ صلوٰۃ العید هل یصلیها من الغد ام لا؟

اس باب کے تحت دو مسئلے زیر غور ہیں۔
۱ نماز عید کا کیا حکم ہے؟ ۲ نماز عید اگر فوت ہوجائے
تو قضا کا کیا حکم ہے؟

مسئلہ ۱ عید کی نماز فرض، واجب یا سنت
کیا حکم رکھتی ہے؟ تو اس بارے میں

نووی صفحہ ۲۸۹/۱، فتح الملہم صفحہ ۴۲۴/۲ میں تین مذاہب نقل

کیے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور بعض شوافع کے نزدیک صلوٰۃ العیدین فرض کفایہ ہے۔

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ یہی قول راجح ہے۔ کما فی الدر المختار کراچی ج ۲ ص ۱۶۶، بدایع ج ۱ ص ۲۷۵ اور ہدایہ میں وجوب کا قول نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ جہاں سنت کہا گیا ہے وہاں الوجوب الثابت بالسنۃ مراد ہے۔

مذہب ۳ امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ کے نزد سنت مؤکدہ ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک صاحبین کی طرف منسوب کر کے جو سنت کہا جاتا ہے وہاں ما ثبت بالسنۃ مراد ہے۔ کما فی البدائع ج ۱ ص ۲۷۵۔

مسئلہ ۲ اگر عید کی نماز چاند کی خبر دیر میں آنے یا کسی اور وجہ سے یوم اول میں وقت کے اندر نہ پڑھ سکے تو یوم ثانی میں قضا کر سکتا ہے یا نہیں؟ یہی یہاں پر زیر بحث مسئلہ ہے تو اس سلسلہ میں النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص ۱۱۷ تا ص ۱۱۸، بذل المجہود ج ۲ ص ۲۱۱ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام ابو یوسفؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام سفیان ثوریؒ، اسحاق بن راہویہؒ، ابن المنذرؒ وغیرہ کے نزدیک اگر رویت ہلال کی خبر طریق موجب سے وقت کے اندر اندر موصول نہ ہو سکے اور زوال کے بعد حاصل ہو جائے یا کسی عذر شدید کی وجہ سے سب لوگ نماز نہ پڑھ سکے تو دوسرے روز وقت پر قضا کر سکتے ہیں۔ اور اگر دوسرے روز بھی نہ پڑھ سکے تو تیسرے روز قضا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نماز عید مخصوص وقت کے ساتھ خاص ہے تو ضابطہ کے مطابق دوسرے روز بھی قضا جائز نہ ہونا چاہیے لیکن دوسرے روز میں جواز کے لئے نص حدیث وارد ہو چکی ہے اس لئے جائز ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **قال ابو جعفر فذھب قوم الی ھذا** الخ کے مصداق ہیں

مذہب ۲ حضرت امام شافعیؒ، امام مالکؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک کسی بھی عذر یا بغیر عذر کے یوم اول کے زوال سے قبل نہ پڑھ سکے تو یوم اول میں بعد الزوال یا یوم ثانی میں قضا جائز نہیں ہے۔ اور حضرت امام طحاویؒ اس قول کو حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب فرماتے ہیں نیز خود امام طحاویؒ کا رجحان بھی اس کی طرف ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفھم فی ذالک آخرون** الخ کے مصداق ہیں۔ لیکن کتب احناف میں

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول کہیں نہیں ملتا کہ عذر شدید کے باوجود یوم ثانی میں قضا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ بدایع الصنایع صفحہ ۲۷۶ جلد ۱، ہدایہ صفحہ ۱۵۴ جلد ۱ میں مطلقاً حنفیہ کا مسلک نقل کیا گیا ہے کہ عذر کی وجہ سے اگر سب لوگ مع امام کے یوم اول میں نماز نہ پڑھ سکے تو یوم ثانی میں قضا کریں گے۔ لیکن یہاں حل کتاب کے پیش نظر دلائل قائم کرکے بحث کرنا ہے۔

دلائل

فریق اول کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ۲۹ کو چاند نظر نہیں آیا اور لوگوں نے روزہ رکھ لیا پھر زوال کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شرعی شہادت پہونچی۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ توڑوا دیا۔ اور دوسرے روز صحابہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز قضا پڑھائی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ عذر کی وجہ سے یوم ثانی میں قضا جائز ہے۔

جواب

ص ۲۲۶ س ۹ وکان من الحجۃ لھم فی ذالک ان الحفاظ ممن روی ھذا الحدیث عن ھشیم الخ سے تقریباً تیرہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایت کا مدار حضرت

امام ہشیم بن بشیر سلمیؒ پر ہے اور وہ مدلس ہیں۔ اور انکی روایت دو طریق سے مروی ہے ۱ عبداللہ بن صالحؒ کے طریق سے۔ ۲ یحیٰ بن حسانؒ، اور سعید بن منصورؒ کے طریق سے۔ اور عبداللہ بن صالحؒ حفاظ حدیث اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے نہیں ہیں۔ اور امام یحیی بن حسان اور امام سعید بن منصورؒ دونوں حفاظ حدیث اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں۔ لہذا جہاں تک یحیی بن حسانؒ اور سعید بن منصورؒ، ہشیمؒ کی تدلیس کے مقام کو سمجھتے ہیں وہاں تک عبداللہ بن صالح نہیں سمجھ سکتے۔ اور ہشیم بن بشیر کی روایت جو عبداللہ بن صالحؒ کے طریق سے مروی ہے اس میں عید کی نماز یوم ثانی میں قضا کرنے کی صراحت موجود ہے اور یحیٰ بن حسّان اور سعید بن منصورؒ کے طرق سے جو مروی ہے اس میں نماز عید کی قضاء کی صراحت نہیں ہے بلکہ صرف صحابہ کو لے کر عیدگاہ تک جانا ثابت ہے۔ نماز کا ذکر نہیں ہے۔ اس لئے ہشیمؒ کی اصل روایت میں یہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو نماز کے لئے نہیں لے گئے تھے بلکہ وہاں جا کر محض دعاء کرنے اور اغیار کے سامنے شوکت اسلام کا مظاہرہ کرنے کے لئے لے گئے تھے۔ لہذا ہشیم بن بشیر سلمیؒ کی روایت سے قضاء عید ثابت نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ حضرت ام عطیہؓ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ان لوگوں کو بھی عیدگاہ جانے کا حکم فرماتے تھے جن کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً حائضہ اور نفساء عورت وغیرہ اور جو نماز پر قدرت نہیں رکھتے تھے وہ نماز سے الگ رہا کرتے تھے۔ لیکن مسلمانوں کے ساتھ خیر و برکت اور دعاء میں شرکت کیا کرتے تھے۔

اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ عیدگاہ جانے کا مقصد صرف نماز عید نہیں ہوتی ہے بلکہ شوکتِ اسلام اور اجتماعی دعاء بھی مقصود ہوتی ہے۔ اور نماز عید کے لئے وقت معین ہے۔ اور شوکتِ اسلام کے اظہار کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے۔ اور عید کے موقع پر شوکتِ اسلام کا اظہار کرنا ۔ لیکن اب جب یوم اول میں نماز عید فوت ہو گئی تو یوم ثانی میں عیدگاہ جانے کا دوسرا مقصد "شوکت اسلام" کا مظاہرہ حاصل کرنے کے لئے صحابہ کو لے کر نکلے تھے۔ نماز عید کے لئے نہیں نکلے تھے۔ لہٰذا اب تمہاری دلیل قابلِ اعتناء نہ ہو گی۔ ذوات الخدور۔ الخدور، خدر کی جمع ہے بمعنی چادر اور دوپٹہ کے ہیں۔ پردہ نشین عورتیں یہاں مراد ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل نظر طحاوی

ص ۲۲۶ / ۲۲ وقد روی هذا الحديث شعبة عن ابی بشر کما رواه سعید

ویحیی کمارواہ عبد اللہ بن صالح
سے اخیر باب تک عقلی دلیل روایت کی روشنی میں
پیش کی جاتی ہے کہ حفاظ حدیث کی روایت میں
نماز عید کا ذکر نہیں ہے۔ اور غیر حافظِ حدیث کی روایت
میں نماز کا ذکر ہے تو حفاظ کی روایت کو ترجیح ہونی
چاہیئے۔ پھر ہم نے غور وخوض کرکے دیکھا کہ نماز کل دو
قسموں پر ہیں۔

قسم ۱ صلوٰۃ دھریہ جو ہر زمانہ میں ہمیشہ
پڑھنا لازم ہے اس کا وقت اوقاتِ
ممنوعہ کے علاوہ سب ہیں۔ لہذا اگر اپنے اصل وقت
سے فوت ہوجائے تو اوقات ممنوعہ کے علاوہ ہر وقت
قضا کرنا جائز ہے جیسا کہ صلوات خمسہ۔

قسم ۲ صلوٰۃ مقید بالوقت المخصوص جو ہر
وقت نہیں پڑھ سکتے۔ بلکہ اسکے
لئے مخصوص وقت ہے۔ اس کے علاوہ باقی کسی اور
وقت میں اس کا پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لہذا اگر وقت
نکل جائے تو اسی روز وقت نکلنے کے بعد یا اس کے بعد
دوسرے روز اس کی قضا جائز نہیں ہے جیسا کہ
جمعہ کی نماز۔

اب اس تقریر سے ہمارے سامنے ایک ضابطہ
اور کلیہ آجاتا ہے کہ ہر وہ نماز جو اپنے اصل وقت سے
فوت ہوجائے اور بقیہ یوم میں اس کی قضا جائز
نہیں ہے تو اس کا یوم ثانی میں قضا کرنا بھی جائز

نہیں ہے جیسا کہ جمعہ کی نماز۔ اور ہر وہ نماز جو اپنے اصل وقت سے فوت ہو جائے اور اسی دن بقیہ یوم میں اس کی قضا کرنا جائز ہے تو یوم ثانی میں بھی اس کی قضا جائز ہے جیسا کہ نماز پنجگانہ۔ اور یہ کلیہ متفق علیہ ہے۔ اب نماز عید پر غور کرنا ہے کہ یہ کس کے مشابہ ہے تو سب کا اتفاق اس پر ہے کہ نماز عید خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہے کہ وہ وقت یوم عید میں زوال سے پہلے پہلے ہے۔ اور جب اصل وقت یعنی قبل الزوال نہ پڑھ سکے اور فوت ہو جائے تو بعد الزوال اس کی قضا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کے بعد دوسرے اور تیسرے روز بھی اس کی قضا جائز نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ جس نماز کا دوسرے یا تیسرے روز قضا کرنا جائز ہے اس کا یوم اول کے بقیہ حصہ میں بھی قضا کرنا جائز ہے۔ اور جس کا یوم ثانی میں قضا کرنا جائز نہیں ہے اس کا یوم اول کے بقیہ حصہ میں بھی قضا کرنا جائز نہیں ہے۔

اور جب نماز عید کا یوم اول کے بقیہ حصہ میں قضا کرنا جائز نہیں ہے تو یوم ثانی میں بھی قضا کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اسی کو صاحب کتاب نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب فرمایا ہے لیکن یہ قول فقہ حنفی کی کتابوں میں نہیں ملتا۔

واللہ تعالیٰ اعلم

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ خانۂ کعبہ کے اندر نماز جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں نووی ج ۱ ص ۴۲۸، النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص ۱۲۸ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں

مذہب ۱ حضرت امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **فذہب قوم الخ** کے مصداق ہیں۔ لیکن حضرت امام مالکؒ کے نزدیک تفصیل ہے کہ فرض، وتر، صلوٰۃ الطواف، سنت فجر جائز نہیں ہیں اور ان کے علاوہ دیگر نوافل جائز ہیں

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک ہر طرح کی نمازیں خانۂ کعبہ کے اندر جائز ہیں۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذالک آخرون** کے مصداق ہیں۔

دلائل

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع کی وہ روایات ہیں

جن میں اس کی وضاحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو خانہ کعبہ کے طواف کا حکم فرمایا ہے۔ اس میں دخول کا حکم نہیں فرمایا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بیت اللہ میں جب داخل ہوئے تھے تو اس کے ہر کنارے جا کر دعائیں مانگیں اور کوئی نماز اس میں نہیں پڑھی اور جب باہر تشریف لائے تو دو رکعت نماز پڑھ کر فرمایا کہ یہی قبلہ ہے۔ یعنی یہی قبلہ ہے یہ پورا بوقت صلوٰۃ سامنے ہونا چاہئے ایسا نہیں کہ بعض پیچھے رہ جاتے۔ اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہونے کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھی ہے تو اس سے خانہ کعبہ میں نماز کا عدم جواز بالکل واضح ہوتا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سب سے محبوب ترین چیز نماز تھی۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جواب ص ۲۲۷ س ۱۶ وقالوا قد یحتمل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذہ القبلۃ ما ذکرنا الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ھذہ القبلۃ فرمانا تین احتمال رکھتا ہے۔

احتمال ۱: ھذہ القبلۃ سے

وہی مراد ہے جو تم نے کہا ہے کہ ہر ایک کے لئے بوقت صلوٰۃ پورا قبلہ سامنے ہونا چاہیے۔

احتمال ۲: یہ فرمان باجماعت نماز پڑھنے پر محمول ہے کہ امام پر ضروری ہے کہ پورا قبلہ اپنے سامنے کی طرف کرے۔ ایسا نہیں کہ قبلہ کا بعض حصہ امام کے دائیں بائیں یا پیچھے ہو جائے۔

احتمال ۳: یہی تا قیامت قبلہ رہے گا۔ اور یہ حکم قیامت تک منسوخ نہیں ہوگا۔ کما فی النووی ص۴۲۹ ج۱۔ یہ بطور تعلیم فرمایا ہے لہٰذا کل کعبہ کا رخ کرنا لازم نہیں ہے بلکہ جزءِ کعبہ کا رخ کرنا بھی کافی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مقامِ ابراہیم کو اپنی جائے نماز بناؤ۔ یہاں حکم وجوبی نہیں ہے بلکہ حکم تفضیلی ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ترکِ صلوٰۃ عدم جواز پر دلیل نہیں بن سکتا۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے پانچ دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱: ص۲۲۷ س۱۸ وقد رویت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اثار متواترۃ انہ صلی فیہا تقریباً اکیس سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خانہ کعبہ میں حضرت اسامہ بن زیدؓ، حضرت عثمان بن طلحہؓ،

حضرت بلال رضؓ بھی داخل ہوتے تھے۔ اور حضرت بلال رضؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جدار قبلہ کے تین ذراع کے فاصلہ پر ایک ستون کو اپنے بائیں طرف اور اور دو کو اپنی دائیں طرف اور تین کو اپنی پیچھے کیطرف کر کے خانہ کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی ہے۔ لہٰذا بیت اللہ کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کا انکار ہرگز درست نہ ہوگا۔ نیز حضرت ابن عمر رضؓ ما حضرت اسامہ رضؓ سے بھی نقل فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی ہے۔

اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ سے آٹھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

خلاصہ

ص ۲۲۸ **فهذا اسامة قد روى عنه عبد الله بن عمرؓ** سے تقریباً تین سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ خانہ کعبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت اسامہ رضؓ ما اور حضرت بلال رضؓ دونوں داخل ہوئے تھے۔ اور حضرت اسامہ رضؓ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ نے ترک صلوٰۃ نقل فرمایا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ نے ثبوت صلوٰۃ نقل فرمایا ہے۔ لہٰذا جب حضرت اسامہ رضؓ کی روایت میں تعارض واقع ہوا تو ان کی روایت ساقط الاعتبار ہوگی۔ اور حضرت بلال رضؓ کی روایت میں کوئی تعارض

نہیں ہے اس لئے وہ قابل استدلال ہوگی۔ اور
ان کی روایت تفصیلی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا خانہ کعبہ میں نماز پڑھنا ثابت ہے۔

دلیل ۲ ص ۲۲۸ س ۱۱ وَقد روی عن ابن عمرؓ مطلقاً الخ سے تقریباً
پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت
عبداللہ بن عباسؓ کا فتویٰ یہ ہے کہ بوقت صلوٰۃ پورا
خانہ کعبہ سامنے ہونا چاہیئے۔ اور خانۂ کعبہ کے اندر
نماز پڑھنے کی حالت میں پورا خانہ کعبہ سامنے نہیں
رہتا ہے۔ اس لئے جائز نہیں ہے۔ اور حضرت عبداللہ
بن عمرؓ براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل
کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
بیت اللہ میں نماز پڑھی ہے اور حضرت ابن عباسؓ
کی روایت و فتویٰ تنہا ہے۔ اور اس کے مخالف بہت
سی روایات بھی موجود ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ
کی روایت جو حضرت اسامہؓ سے ہے اسکی موافقت
میں حضرت بلالؓ وغیرہ کی بہت سی روایات موجود ہیں
اس لئے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو ترجیح حاصل
ہوگی۔ لہذا خانہ کعبہ میں نماز جائز ہوگی۔

دلیل ۳ ص ۲۲۸ س ۱۵ وقد روی عن ابن عمرؓ فی ذالک الخ سے تقریباً اٹھارہ سطروں میں یہ
دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ثبوت صلوٰۃ اور جوازِ

صلوٰۃ فی الکعبہ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے علاوہ اور بھی بہت سے صحابہ سے متواتر طریقے سے روایات مروی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ میں دو رکعت نماز ادا فرمائی ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے پانچ صحابہؓ سے سات سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن صفوانؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ وہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں داخل ہو گئے اور میں داخل ہونے کے لئے کپڑے سمیٹ رہا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے آئے تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ داخل ہونے والوں سے معلوم کیا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بیت اللہ کے اندر کس جگہ پڑھی ہے؟ اور میں بھی بعد میں داخل ہو چکا تھا تو انہوں نے کہا کہ جہاں تم کھڑے ہو اس کے سامنے۔ تو میں نے کہا۔ کتنی رکعت پڑھی؟ تو انہوں نے کہا کہ دو رکعت! ان کی روایت میں **تجاھک** بمعنی سامنے۔

صحابی ۲ حضرت عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴ حضرت شیبہ بن عثمان رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۵ حضرت عثمان بن طلحہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

روایات کا ماحصل

ص ۲۲۸ س ۲۹ قال ابوجعفر رضؓ الخ سے تقریباً ساڑھے چار سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ جس قدر تواتر کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے کی روایات مروی ہیں اس قدر تواتر کے ساتھ نماز نہ پڑھنے کی روایات مروی نہیں ہیں۔ لہذا کثرت روایات کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اور اگر اس طرح سے غور کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت اسامہ رضؓ کی روایت میں حضرت ابن عباس رضؓ نے نماز کی نفی کی، اور حضرت ابن عمر رضؓ نے نماز کا اثبات کیا ہے۔ پھر حضرت عمر رضؓ، حضرت بلال رضؓ، حضرت جابر رضؓ، حضرت شیبہ بن عثمان رضؓ، حضرت عثمان بن طلحہ رضؓ وغیرہ نے حضرت ابن عمر رضؓ کی موافقت کی ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضؓ کی مخالفت کی ہے۔ لہذا حضرت ابن عمر رضؓ کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

★ ص ۲۲۹ س ۱۷ وان کان یوخذ بان یلقی ما یزاد منھا عما یزاد

ذالک عنہ مطلب یہ ہے کہ اس طرح غور کریں کہ کثرتِ روایات کو چھوڑ دیں اور ماسوئی پر عمل کیا جائے۔ یعنی حضرت ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کی روایت پر غور کریں تو ابن عمرؓ کی روایت کے لئے تائید مل جاتی ہے اس لئے وہ اولیٰ ہوگی۔

دلیل ۴ ص۲۲۹/۴ **ثم قد روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ** سے تقریباً تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے تو اس میں مینڈھے کے دو سینگ دیکھے تھے اور ان کو اتار دینا یاد نہ رہا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن طلحہؓ کو کہلا کر بھیجا کہ ان دونوں کو اتار دیں اس لئے کہ نمازی کا ذہن ان کی وجہ سے بٹ جاتا ہے۔ لہٰذا بیت اللہ میں ایسی چیزوں کو چھوڑنا مناسب نہیں۔ اس حدیث کی دلالۃ النص سے خانہ کعبہ میں نماز کا جواز ثابت ہوتا ہے

دلیل ۵ ص۲۲۹/۸ **وقد روی عنہ ایضاً فی ذالک الخ** سے تقریباً ساڑھے چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ میں خانہ کعبہ میں داخل ہو کر نماز پڑھنا چاہتی ہوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے ان کا ہاتھ پکڑ کر حطیم کعبہ میں لے جا کر نماز کا حکم فرمایا۔ اور یہ فرمایا کہ یہ بھی کعبہ کا حصہ ہے۔
قریش مکہ کے پاس رقم نہیں تھی جس کی وجہ سے اس کو داخل نہ کر سکے۔ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خانہ کعبہ میں نماز کی اجازت دینا بالکل واضح ہے۔

اشکال

ص ۲۲۹ / س ۱۲ واما حکمہ من طریق النظر الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطریں مانعین صلوٰۃ کی طرف سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ بوقت صلوٰۃ پورے خانہ کعبہ کا استقبال شرط ہے اور اندر نماز پڑھنے کی صورت بعض قبلہ کا استقبال ہوتا ہے اور بعض اجزاء دائیں طرف اور بعض بائیں طرف اور بعض پیچھے کی طرف ہوتے ہیں اور پورے کا استقبال نہیں ہوتا ہے اس لئے اندر نماز جائز نہ ہوگی۔

جواب اور نظر طحاوی

ص ۲۲۹ / س ۱۳ فکان من الحجۃ علیہم فی ذالک انا رأینا من التدبر القبلۃ الخ سے اخیر باب تک یہ عقلی جواب دیا جاتا ہے کہ جو شخص قبلہ کو پیچھے کی طرف کرے یا دائیں طرف یا بائیں طرف اور سامنے قبلہ نہ ہو تو بالاتفاق اس کی نماز نہیں ہوتی۔ اور اگر کوئی شخص خانہ کعبہ

سے خارج میں قبلہ کے بعض حصہ کی طرف نماز پڑھے اور وہ پورے قبلہ کا استقبال نہ کرے، اور دائیں بائیں کچھ حصّہ استقبال سے رہ جاتے اور پیچھے کوئی حصہ نہ رہے ہے تو بالاتفاق اس کی نماز صحیح ہوجاتی ہے اور شریعت نے قبلہ کے ہر جزء اور ہر حصے کے استقبال کا مکلف نہیں بنایا ہے بلکہ بعض حصّہ کا استقبال ہوجاتے اور بعض کا نہ ہوسکے تو نماز ہوجاتی ہے۔ تو اس پر نظر کا تقاضہ یہ ہے کہ جو شخص خانہ کعبہ کے اندر بعض قبلہ کا استقبال کرے اور بعض حصّہ پیچھے کی جانب رہ جاتے۔ اس کی نماز بھی اس شخص کی طرح صحیح ہوجاتے گی جو خارجِ قبلہ نماز پڑھتا ہے۔ لہٰذا فریق ثانی کا مدّعیٰ ثابت ہوگا۔ اور یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے۔ یہی حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا عمل رہا ہے۔

باب من صلے خلف الصف وحدہ

اس باب کے تحت ایک اختلافی مسئلہ زیر بحث ہے کہ صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہوکر نماز پڑھنا کیسا ہے؟ تو اس بارے میں بذل المجہود ص ۳۶۵ ج ۱ النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص ۱۵۰ تا ص ۱۵۱ میں دو مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، ابراہیم نخعیؒ

حسن بن صالحؒ، وکیع بن الجراحؒ، عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ، ابن حزم ظاہریؒ اہلِ ظاہر کے نزدیک جماعت کی حالت میں صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے فاسد اور باطل ہو جاتی ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذہب قوم** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرات حنفیہؒ، مالکیہ، شافعیہ امام اوزاعیؒ، حسن بصریؒ

عبد اللہ بن المبارکؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز فاسد و باطل نہیں ہوتی بلکہ جائز و صحیح ہو جاتی ہے واجب الاعادہ نہیں ہے۔ ہاں البتہ ایسا کرنے والا گنہگار ہوگا اور نماز مکروہ ہوگی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر و **خالفہم فی ذالک آخرون** کے مصداق ہیں

اور اب ہم کتاب اس ترتیب سے حل کریں گے

اولاً فریق اول کی دلیل۔

ثانیاً فریق اول کی دلیل کا جواب اور بعدہ اشکال و جواب

ثالثاً فریق ثانی کی طرف سے دو دلیلیں اور وارد ہونے والے پانچ اشکالات و جوابات پر باب ختم کیا جائے گا۔

اولاً فریق اول کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں صف کے پیچھے نماز سے ممانعت کی گئی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو نماز لوٹانے کا حکم فرمایا ہے۔ اگر نماز باطل نہ ہوتی تو اعادہ کا حکم نہ فرماتے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت وابصہ بن معبدؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ اور ان کی سند ۲ میں ہے **فقال حدثنی ابی ان رجلاً**۔ اس روایت میں خبط ہو گیا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: **فقال هذا احد ثنی ان رجلاً۔ الرقة** یہ ایک جگہ کا نام ہے

صحابی ۲ حضرت علی بن شیبان السحیمیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت میں ہے کہ قبیلہ سحیم کا ایک وفد حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور ان میں سے ایک خود حضرت علی بن شیبانؓ تھے وہ فرماتے ہیں ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پوری کر لی تو دیکھا کہ ایک شخص تنہا صف کے پیچھے

نماز پڑھ رہا تھا جو غالباً مسبوق تھا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس جا کر کھڑے ہو گئے جب اس نے نماز پوری کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز دوبارہ از سرِ نو پڑھو، اس لئے کہ تنہا ایک آدمی کا صف کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔

ثانیاً فریق اول کی دلیل کا جواب

ص۲۳۰ س۱ وقالوا ليس في هذه الآثار الخ

سو ان کی دلیل کا علی الترتیب جواب دیا جاتا ہے کہ فریق اول نے دو قسم کی روایات پیش کی ہیں۔

۱: حضرت وابصہ بن معبدؓ کی روایت جس میں صف کے پیچھے نماز پڑھنے والا کو نماز کا اعادہ کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

۲: فلا صلوٰۃ لفردٍ خلف الصف

جیسا کہ حضرت علی بن شیبانؓ کی روایت میں ہے۔

قسم اول کی روایت کا جواب یوں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نماز کا اعادہ کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں

احتمال ۱: صف کے پیچھے نماز نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے اعادہ کا حکم فرمایا ہے۔ جیسا کہ فریق اول نے کہا ہے۔

احتمال ۲: اس لئے اعادہ کا حکم

نہیں فرمایا کہ صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی ہے بلکہ
دوسری علت کی بناء پر اعادہ کا حکم فرمایا ہے وہ یہ
ہے کہ نماز پڑھنے والے نے نماز کے صفات اور شرائط
کا لحاظ نہیں رکھا تھا جس کی وجہ سے نماز واجب
الاعادہ ہوا کرتی ہے۔ جیسا کہ حضرت رفاعہؓ اور
حضرت ابو ہریرہؓ سے اس قسم کی روایات مروی
ہیں کہ صفات و شرائط پوری نہ کرنے کی وجہ سے حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی مرتبہ نماز لوٹانے کا حکم فرمایا
یہ کہتے رہے (فصلّ فانك لم تصلّ) تو
یہاں بھی اسی وجہ سے نماز کا اعادہ کروایا ہے نہ
کہ اس وجہ سے کہ خلف الصف منفرداً نماز نہیں
ہوتی ہے۔

قسم ثانی کی روایت کا جواب (وفی حدیث علی بن شیبانؓ الخ) سے یوں
دیا جاتا ہے کہ ان کی روایت میں صاف طور پر کہا
گیا ہے کہ تنہا نماز خلف الصف نہیں ہوا کرتی ہے
تو اس میں بھی دو احتمال ہیں۔

احتمال ۱: یہاں بھی صفات کے اعادہ
کا حکم فرمایا ہے جیسا کہ حدیث وابصہؓ میں ہوا ہے۔

احتمال ۲: یہاں لا صلوٰۃ میں نفی جواز
و نفی صحت مراد نہیں ہے بلکہ نفی کمال مراد ہے جیسا
کہ حدیث میں آیا ہے لا وضوء لمن لا یسم
(الحدیث) اسی طرح لا صلوٰۃ لجار المسجد

الا فی المسجد الحدیث۔ کہ جسطرح ان روایت لا وضوء اور لا صلوٰۃ میں نفی جواز مراد نہیں ہے بلکہ نفی کمال مراد ہے کہ بغیر تسمیہ کے کمال وضوء کا ثواب نہیں ملتا اور جار مسجد کو بغیر مسجد کے کمالِ صلوٰۃ کا ثواب نہیں ملتا ہے۔ اسی طرح یہاں خلف الصف نمازی کو کمال صلوٰۃ کا ثواب نہیں ملے گا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعادہ کر کے کمال ثواب حاصل کرنے کا حکم فرمایا ہے اس لئے کہ صفاتِ صلوٰۃ اور سنت صلوٰۃ میں سے اتصالِ صفوف اور انسداد فرجہ بھی ہے لہٰذا بمعنی لا صلوٰۃ صلوٰۃً متکاملۃً کے ہوگا۔

نیز اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیس المسکین بالذی تردہ التمرۃ او التمرتان۔ مانگنے والا مسکین، مسکین نہیں نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسکین کامل نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی لا صلوٰۃ بکمال الثواب مراد ہے۔ لہٰذا خلف الصف منفرداً نماز کو باطل کہنا درست نہ ہوگا۔ بلکہ کمالِ ثواب سے محروم ہونے کی وجہ سے نماز مکروہ ہو سکتی ہے۔

مسلسل دو اشکالات

اشکال ۱ فان قال قائل فہل تجدون عن النبی صلی (ص ۲۳۰ س ۱۸)

اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الخ سے تقریبًا یون سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ کیا تمہارے پاس کوئی ایسی حدیث بھی موجود ہے جو تمہارے جواب کو مبرہن کردے۔

جواب ص۱۳۰ س۱۹ قیل لہ نعم سے تقریبًا دس سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جی ہاں! ہمارے پاس حضرت ابو بکرہؓ کی روایت موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کی حالت میں تھے۔ حضرت ابو بکرہؓ مسجد میں داخل ہوئے۔ جلدی سے صف کے پیچھے نماز کی نیت باندھ لی اور بعد میں چل کر صف میں داخل ہوگئے۔ فراغت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم فرمایا کہ کون ہے جو خلف الصف نماز کی نیت باندھی ہے؟ حضرت ابو بکرہؓ نے فرمایا کہ میں ہوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکتِ جماعت کے حرص پر شاباشی اور دعائیں دیں اور فرمایا کہ اب نماز مت لوٹاؤ۔

اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابو بکرہؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ ان کی سند ا میں **وقد حفزنی** کا لفظ آیا ہے بمعنی دھکا دینا یعنی مجھ کو عجلت ہوئی۔

ان روایات میں حضرت ابو بکرہؓ کو اعادہ کا حکم نہیں فرمایا ہے۔ تو اگر خلف الصف نماز ناجائز اور باطل ہوتی تو جو شخص خلف الصف نماز میں داخل

ہو جائے تو اس کا دخول صلوٰۃ بھی صحیح نہ ہوتا۔ جب حضرت ابو بکرہؓ کا دخول صحیح ہو گیا تو پوری نماز کا صحیح ہونا لازم ہوگا۔

الا تری ۔ یہاں ایک نظیر پیش فرماتے ہیں کہ یہ ایسا ہے کہ جب کوئی آدمی ناپاک جگہ پر نماز پڑھے تو اس کی نماز ہی صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح جو ناپاک جگہ میں نماز شروع کرتا ہے پھر چل کر پاک جگہ پہونچکر نماز پوری کرتا ہے تو اس کا دخول فی الصلوٰۃ بھی صحیح نہیں ہوتا۔

تو جب حضرت ابو بکرہؓ کا خلف الصف دخول فی الصلوٰۃ صحیح ہوا تو خلف الصف اتمام صلوٰۃ بھی صحیح ہونا چاہیئے۔

اشکال ۲ ص ۲۳ س ۲۹ فان قال قائل فما معنیٰ قولہ لا تعد الخ

اس عبارت سے یہ اشکال پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرہؓ کی روایت میں **لا تعد** کا کیا معنے ہے

جواب ص ۲۳ س ۲۹ قیل لہ ذالک عندنا یحتمل معنیین الخ سے تقریباً

اٹھارہ سطروں میں جواب دیا جاتا ہے کہ یہ لفظ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔

۱ : **لا تعد بمعنی لا تعد ان ترکع دون الصف حتی تقوم فی الصف**

یعنی آئندہ سے صف کے پیچھے نماز کی نیت کبھی نہیں باندھنا۔ اور اس فعل کا اعادہ نہ کرنا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے واضح ہوتا ہے کہ خلف الصف نماز شروع نہ کیا کرے یہاں تک کہ صف میں داخل ہو جائے اور صف میں داخل ہو کر نماز شروع کیا کرے۔

۲: لاتعد بمعنی لاتعد ان تسعیٰ الی الصلوٰۃ۔ یعنی نماز میں عجلت کے ساتھ دوڑتا ہوا نہ آیا کرے کہ نفس دھکا دیکر عجلت میں مبتلا کر دے بلکہ سکون و وقار کے ساتھ آکر صف میں داخل ہو کر نماز شروع کر دے۔ جو کچھ مل جائے امام کے ساتھ پڑھ لے اور جو فوت ہو جائے وہ بحیثیت مسبوق پوری کر لے جیسا کہ بہت سی روایات میں اس کی ترغیب و وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب نے اس مضمون کی روایات کو دو صحابہ سے دس سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱: حضرت ابو ہریرہؓ سے نو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲: حضرت انسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان تمام روایات سے واضح ہوتا ہے کہ نماز میں سکون و وقار بہت زیادہ مطلوب ہے۔ لہٰذا

حضرت ابو بکرہؓ کی روایت میں لا تعد کا مطلب بھی یہی ہے کہ تمہارے نفس نے تم کو دھکا دیا اور جلدی کی اور سکون واطمینان سے صف تک پہنچنے نہیں دیا حالانکہ نماز میں وقار وسکون کے ساتھ آکر داخل ہونا چاہئے۔ لہذا آئندہ ایسی عجلت نہ کرنا اور تمہارا حرص کرنا مبارک ہے لیکن عجلت اچھی نہیں۔ آئندہ ایسا نہ کرنا۔

اب جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ مذکورہ دونوں معنوں میں سے کوئی بھی مراد ہوسکتا ہے اور دونوں صورتوں میں خلف الصف نماز کے صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور فساد صلوٰۃ پر کوئی علت نہیں بن سکتی۔

ثالثاً فریق ثانی کی دو دلیلیں و تین اشکالات

دلیل ۱ ص ۲۳۱ س ۱۸ قال ابو جعفر ۔ و النظر عندنا یدل علی ان من خلف الصف فصلوٰته جائزة الخ

سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جو خلف الصف نماز پڑھتا ہے اس کی نماز صحیح اور جائز ہو جانی چاہئے۔ اس لئے کہ جو شخص امام امام کے پیچھے کسی صف میں نماز شروع کردے۔ اور اس کے سامنے والی صف میں اس کے محاذ میں ایک آدمی کی جگہ خالی ہے تو سب لوگوں کے نزدیک جائز ہے

کہ یہ شخص اسی حالت میں خالی جگہ پہونچ سکتا ہے اور اس کی نماز بدستور رہے گی فاسد نہ ہوگی تو اگر یہ لازم ہوتا کہ نماز جائز وصحیح ہی نہیں ہو سکتی مگر اس شخص کی جو صف میں جاکر کھڑا ہو تو اس شخص کی بھی نماز صحیح نہ ہونی چاہئے جو بعد میں خالی جگہ پُر کرنے کے لئے صف میں داخل ہو رہا ہے حالانکہ اس کی نماز سب کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ جب نماز کسی جگہ صحیح نہیں ہوتی ہے تو اس جگہ شروع کرنا بھی درست نہیں ہوتا ہے جیسا کہ ناپاک جگہ نماز صحیح نہیں ہوتی ہے تو وہاں شروع کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔ تو اگر خلف الصف درست نہیں ہے تو خلف الصف شروع کرکے خالی جگہ میں داخل ہونے والے کی نماز بھی درست نہ ہونی چاہئے۔ اور جب خالی جگہ پُر کرنے کے لئے آگے بڑھنے والے کی نماز درست ہو جاتی ہے تو خلف الصف شروع کرکے اہتمام کرنے والے کی نماز بھی درست ہونی چاہئے۔ ہاں البتہ زیادہ سے زیادہ خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہو سکتی ہے۔

حلِ عبارت

حضرت ابن عمرؓ کے اثر کے تحت عبارت کا حل یہ ہے

خیثمہ بن عبدالرحمنؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت

عبد اللہ بن عمرؓ کے بغل میں نماز پڑھی تو انہوں نے
سامنے کی صف میں خالی جگہ دیکھی تو انہوں نے
مجھے کنکیوں اور آنکھوں سے آگے بڑھنے کا اشارہ
فرمایا ہے وجعلت انما یمنعنی ان اتقدم
الضیق بمکانی اذا اجلس ابعد منه
الضیق بمکانی ۔ اس عبارت میں خبط ہو گیا
ہے ۔ اصل صحیح عبارت الضنّ بمکانی ہے
بمعنی اپنی جگہ سے جدا ہونا ۔ کما فی النسخة النخب ۔
ترجمہ: مجھے اپنی جگہ سے جدائیگی آگے بڑھنے سے
روکتی تھی ۔ جب حضرت ابن عمرؓ بیٹھ جاتے تو
میں ان سے دور ہو جاتا ۔ جب انہوں نے یہ منظر
دیکھا تو خود آگے بڑھ گئے اور وہ ایک صف سے
دوسری صف میں منتقل ہو گئے ۔ تو وہ ایک
صف سے دوسری صف میں منتقل ہوتے وقت
دونوں صفوں کے درمیان کا حصہ جو صف میں کھلا
رہتا ہے اس پر سے گذرے ہیں ۔ اگرچہ تھوڑی دیر
کے لئے کیوں نہ ہو کہ ان کی نماز کو یہ چیز نقصان
نہیں دی اور ان کی نماز صحیح ہو گئی ہے ۔ تو خلف
الصف نمازی کی نماز بھی درست ہو جانی چاہیئے ۔

دلیل ۲ ص ۲۳۱ / ۲۶ وقد روی عن
جماعة من اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انهم
رکعوا دون الصف ثم مشوا الی الصف

سے تقریباً ساڑھے پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت کا عمل یہ رہا ہے کہ صف کے پیچھے نیت باندھ لیتے پھر آگے بڑھ کر صف میں داخل ہو جایا کرتے اور خلف الصف آگے بڑھنے سے قبل جو نماز پڑھی ہے اس کو صحیح مان لیا جاتا تھا۔ لہذا جب خلف الصف نماز کا بعض حصہ درست ہو جاتا ہے تو کل بھی درست ہو جانا چاہئے۔ یہاں پر صاحب کتاب نے بطورِ مثال حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا اثر دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

مسلسل تین اشکالات

اشکال ۱

ص ۲۳۲ س ۳ فان اعتل فی ھذا معتل الخ سے تقریباً آدھی سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ کے اثر میں تنہا حضرت ابن مسعودؓ نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ ان کے متعلقین بھی تھے۔ لہذا تنہائی ثابت نہ ہو گی۔

جواب

ص ۲۳۲ س ۳ قیل لہ الخ سے تقریباً ساڑھے چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اگر تم کو حضرت ابن مسعودؓ کے اثر پر اشکال ہے تو ہم حضرت زید بن ثابتؓ کا عمل پیش کرتے ہیں کہ ان کے ساتھ کسی کا ہونا ثابت

نہیں ہے اور وہ جس وقت مسجد میں داخل ہوئے اس وقت لوگ رکوع میں جا چکے تھے وہ جلدی سے جاکر صف کے پیچھے اتنے قریب جاکر نیت باندھ لیتے جہاں سے باآسانی صف میں داخل ہوسکتے ہیں۔ پھر وہاں سے رکوع کرتے ہوتے صف میں داخل ہوگئے۔ لہذا خلف الصف دخول صلوٰۃ جب جائز ہے تو اتمام بھی جائز ہونا چاہیے۔ نیز ایک دفعہ صف کی بائیں طرف نیت باندھی پھر وہاں سے دائیں طرف چل کر اصل صف سے مل گئے۔ انکے اثر کو صاحب کتاب نے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اشکال ۲ ص ۲۳۲ / ۸ فان قال قائل الخ سے ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ تم خود بھی تو حضرت ابن مسعودؓ اور زید بن ثابتؓ کے عمل کی مخالفت کرتے ہو۔ اور کہتے ہو کہ خلف الصف نماز مناسب نہیں ہے۔

جواب ص ۲۳۲ / ۹ قیل لہ نعم ولکن احتججنا بذالک علیک الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہمارے نزدیک بھی خلف الصف تنہا نماز مکروہ اور نامناسب ہے لیکن ہم باطل نہیں قرار دیتے اور تم باطل قرار دیتے ہو۔ حالانکہ حضرات صحابہ کا عمل یہی رہا ہے اور کسی نے باطل نہیں

قرار دیا ہے اسلئے تمہارے دعویٰ کے خلاف ہم نے حضرت ابن مسعودؓ اور زید بن ثابت کا عمل پیش کر دیا ہے۔

اشکال ۲ ص ۲۳۲ س ۱ فان قال قائل فما الذی ذهبتم الیہ الخ سے آدھی سطر میں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ کیا تمہارے پاس حضرت ابن مسعودؓ اور زید بن ثابتؓ کی مخالفت کے لئے کوئی روایت بھی ہے؟

جواب ص ۲۳۲ س ۱۱ قیل له ما قد روینا فی هذا الباب الخ سے آخیر باب تک یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اسی باب کے ص ۲۳۱ س ۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت گذر چکی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان موجود ہے کہ صف میں پہونچنے سے قبل خلف الصف نماز شروع نہ کیا کریں۔ نیز حضرت حسن بصریؒ نے اس کی کراہت پر فتویٰ دیا ہے۔ لہذا کراہت کے ساتھ نماز درست ہو جانی چاہئے۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے۔

باب الرجل یدخل فی صلوٰۃ الغداۃ فیصلی منها رکعۃ ثم تطلع الشمس

اس باب کے تحت ایک اہم ترین معرکۃ الآراء

اختلافی مسئلہ پیش کیا جاتا ہے۔ اور ہم اس باب کے مسائل کو حسن ترتیب سے پیش کریں گے کہ اولاً ائمہ کے مذاہب۔ ثانیاً فریق اول کی دلیل۔ ثالثاً فریق اول کی دلیل کا جواب اور مسلسل تین اشکالات رابعاً فریق ثانی کی طرف سے دو دلیلیں قائم کر کے باب ختم کریں گے۔

اولاً مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص فجر کی نماز شروع کر دی ہو اور ابھی ایک ہی رکعت پڑھ سکا تھا کہ اس اثناء میں سورج طلوع ہو جائے تو دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کریگا یا نماز فاسد ہو جائے گی۔ تو اس سلسلہ میں بذل المجہود صفحہ ۲۴۰/۱، نووی صفحہ ۲۲۱/۱، فیض الباری صفحہ ۱۱۸/۲، النخب الافکار جلد ۳ نصف ثانی صفحہ ۱۷۱ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کے نزدیک ایسا شخص دوسری رکعت پڑھ کر اسی حالت میں نماز پوری کرے گا۔ اور اثناء صلوٰۃ طلوع شمس کی وجہ سے نماز فاسد اور واجب الاعادہ نہ ہو گی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذھب قوم الخ** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲: حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ وغیرہ کے نزدیک اثناءِ صلوٰۃ سورج طلوع ہونے کی وجہ سے اس کی نماز فاسد اور واجب الاعادہ ہوگی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک آخرون کے مصداق ہیں۔

دلائل

ثانیاً فریق اول کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس میں صاف طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان موجود ہے کہ جو شخص طلوع شمس سے قبل فجر کی ایک رکعت پالے تو یقیناً اس نے پوری نماز پالی۔ یعنی دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کرلے گا۔ اور اس روایت کو صاحب کتاب نے طحاوی شریف باب مواقیت الصلوٰۃ ج ۱ ص ۹۰ میں حضرت ابوہریرہؓ کے چار تلامذہ (حضرت عطاء بن یسارؒ، بشر بن سعیدؒ، عبد الرحمن الاعرجؒ، سہیل بن ابی صالحؒ کے طریق سے نقل فرمایا ہے۔ نیز وہاں حضرت عائشہؓ کی روایت بھی حضرت عروہ بن زبیرؒ کے طریق سے نقل کی جاچکی ہے اور یہ سب روایات صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہیں۔ اس لئے ان روایات پر عمل کرتے ہوئے

صحتِ صلوٰۃ کو تسلیم کرنا لازم ہو گا۔ نیز باب مواقیت الصلوٰۃ میں اس حدیث شریف کی جو تشریح ایضاح الطحاوی ص ۴۲۸ ج ۱ پر موجود ہے۔ اس میں تین توجیہات میں سے ایک توجیہ کاتب سے رہ گئی ہے اور بوقت تصحیح بھی خیال نہیں کیا گیا۔

ثالثاً فریق اول کی دلیل کا جواب اور تین اشکالات

ان کی دلیل کے تین جوابات دیئے جاتے ہیں ان میں سے ایک جواب خود صاحب کتاب نے پیش فرمایا ہے۔ اور دو جواب ان شاء اللہ تعالیٰ دوسری کتابوں سے ہم پیش کریں گے۔

جواب ۱ ص ۲۳۲ س ۱۸ وقالوا لیس فی ھذا الاثر دلالۃ علی ما ذھب الیہ اھل المقالۃ الاولی الخ سے تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایت تمہارے مدعیٰ کی دلیل ہرگز نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان من ادرک من صلوٰۃ الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصلوٰۃ الحدیث میں دو احتمالات ہیں۔

احتمال ۱ اس حدیث شریف سے وہی معنیٰ مراد ہے جو تم نے بیان کیا

ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی صحیح اور درست ہوجائے گی لہذا دوسری رکعت پڑھ کر مکمل کر لی جائے۔

احتمال ۲ یہ حدیث شریف عام لوگوں کے حق میں وارد نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ غیر مکلفین اور معذورین کے حق میں وارد ہوئی ہے کہ اگر فجر کے وقت میں سے صرف ایک رکعت پڑھنے کے بقدر وقت باقی ہے اور اسی حالت میں کوئی نا بالغ بالغ ہوجاتا ہے یا کوئی غیر مسلم اسلام قبول کر لیتا ہے یا حائضہ عورت پاک ہوجاتی ہے تو کہا جائے گا کہ ان سب نے نماز فجر پالی ہے۔ اور ان پر نماز فجر کی قضا کرنی واجب ہوگی۔ لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ احتمال ۲ مراد لینے میں معنی حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی ہے۔ اور احتمال ۱ مراد لینے میں دوسری روایات کی مخالفت لازم آتی ہے جو اوقات ممنوعہ کے ثبوت میں وارد ہوئی ہیں۔ اس لئے احتمال ۲ مراد ہوگا۔

نیز اسی طرح اگر کسی بھی وقت نماز میں سے اتنا وقت حائضہ اور صبی اور مجنون اور غیر مسلم مکلف بن کر پالیتے ہیں تو ان پر وہ نماز لازم ہوجائے گی۔ اسی طرح رمضان میں یوم کا کچھ حصہ پالیں تو اس یوم کا روزہ ان لوگوں پر قضا کرنا لازم ہوگا۔ اور یہی جواب سے اچھا اور معتبر ہے۔

جواب ۲ مذکورہ روایات مسبوق کے حق میں وارد ہوئی ہیں کہ اگر مسبوق نے امام کے ساتھ ایک رکعت طلوعِ شمس سے قبل پالی ہے تو دوسری رکعت کے بارے میں دیکھنا ہے کہ مذکورہ روایت میں اس سے متعلق کوئی صراحت ہے یا نہیں؟ چنانچہ غور کر کے دیکھا گیا کہ حدیث مذکور میں رکعتِ ثانیہ سے متعلق بالکل سکوت ہے لہٰذا مراد یہ لے سکتے ہیں کہ دوسری رکعت بھی مسبوق نے طلوعِ شمس سے قبل مکمل کر لی ہے۔ لہٰذا اس کی نماز اس صورت میں صحیح ہو جائے گی۔

اور اختلاف اس صورت میں ہے کہ دوسری رکعت جب طلوع شمس کے بعد مکمل کی ہو۔ لہٰذا اب کوئی الجھن کی بات نہیں۔ کما استفدناہ من فیض الباری ج۲ ص۱۲۔

جواب ۳ مذکورہ روایات منسوخ ہو چکی ہیں کہ اوقات ممنوعہ میں نماز کی ممانعت سے پہلے یہ روایت وارد ہوئی تھی۔ اور بعد میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقات ممنوعہ میں نماز سے ممانعت فرمائی تو مذکورہ روایت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اور ممانعت کی روایات باب مواقیت الصلوٰۃ کے تحت طحاوی ج۱ ص۹۲ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت

عقبہ بن عامر جہنیؓ، حضرت عمرو بن عبسہؓ، حضرت سمرہ بن جندبؓ وغیرہ سے تواتر کے ساتھ گذر چکی ہیں۔

یہی تینوں توجیہات ایضاح الطحاوی باب مواقیت الصلوٰۃ ص ۴۲۸/۱ میں نقل کی جاچکی ہیں لیکن ان میں سے توجیہ ۳ کاتب سے لکھنے میں رہ گئی ہے اور تصحیح میں بھی اس پر خیال نہیں ہوا ہے۔ اس لئے ناظرین یہاں سے وہاں کا اشکال حل فرمائیں۔

مسلسل تین اشکالات

اشکال ۱ ص ۲۳۲/۲۵ فکان من الحجۃ علیہم لاہل المقالۃ

الاولی الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی روایات مروی ہیں کہ جن میں اس کی صراحت ہے کہ اگر طلوع شمس سے قبل ایک رکعت پڑھی ہے تو دوسری رکعت ملا کر مکمل کرلے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعد طلوع دوسری رکعت کی بناء ہو رہی ہے لہذا نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت ابوہریرہؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جواب ص ۲۳۳/۱ فکان من الحجۃ علی اہل ہذہ المقالۃ الخ

سے تقریباً ڈھائی سطروں میں جواب دیا جاتا ہے
کہ یہ روایات جو تم پیش کرتے ہو سب منسوخ
ہو چکی ہیں اور ممانعت کی روایات اس کیلئے ناسخ
ہیں جو باب مواقیت الصلوٰۃ کے تحت گذر چکی ہیں
اس لئے ان روایات سے اشکال درست نہ ہوگا۔

اشکال ۲ ص ۲۳۳ س ۳ فقالوا انما النھی عن التطوّع خاصّۃً الخ

سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ اشکال
پیش کیا جاتا ہے کہ ممانعت کی روایات نوافل
کے حق میں ہیں۔ فرائض کے حق میں ممانعت مراد
نہیں ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد
العصر اور بعد صلوٰۃ الفجر نماز سے ممانعت فرمائی
ہیں۔ اور یہ ممانعت سب کے نزدیک نوافل کے
حق میں ہے۔ فرائض کے حق میں نہیں ہے۔

جواب ص ۲۳۳ س ۷ فکان من الحجۃ للآخرین علیھم الخ سے

تقریباً تینتیس ۳۳ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے
کہ صلوٰۃ مفروضہ بھی اس ممانعت میں داخل ہیں
کہ صلوٰۃ الفجر جب طلوع شمس تک نہ پڑھی
جاتے یہاں تک کہ سورج نکل کر وقت سے فوت
ہو جائے تو سورج بلند ہونے تک پڑھنا
ممنوع ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اثنا ہر
صلوٰۃ طلوع شمس کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتے

لیلۃ التعر

اس لئے کہ یہ وقت ممنوع میں داخل ہے۔ اسمیں فرض بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں پڑھی جیسا کہ لیلۃ التدلیس میں جب صبح کو سورج طلوع ہوا اور سب لوگ بیدار ہوئے تو فوراً سب نے وضو فرمایا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت نماز پڑھنے سے ممانعت فرمائی اور قافلہ چل پڑا۔ جب سورج خوب بلندی پر آیا تو قافلہ رُکا اور سنت پڑھنے کے بعد فجر کی فرض باجماعت ادا کی گئی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ممانعت میں فرائض بھی داخل ہیں۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چار صحابہ سے دس سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عمران بن حصین رضؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت ابو قتادہ رضؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت جبیر بن مطعم رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴ حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

اور ان کے علاوہ دوسری روایات میں اس طرح حدیث موجود ہے من نسی صلوٰۃ او نام عنہا فلیصلہا اذا ذکرھا دل ذالك ان نہیہ

عند طلوع الشمس۔ اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم یہ ہے کہ بیدار ہوتے ہی اور یاد آتے ہی فوراً نماز قضا کر لینا چاہئے۔ اور اس میں فرائض بھی لازمی داخل ہیں۔ کیونکہ فرائض کو ہی قضا کرنے کا حکم ہے۔ تو لیلۃ التعریس میں اسی جگہ قضا کرنا چاہئے تھا جہاں آرام فرمایا تھا۔ اور وہاں اس وجہ سے قضا نہیں فرمایا ہے کہ وقت ممنوع عن الصلوٰۃ تھا اس لئے کافی دیر کے بعد قضا فرمائی ہے۔ لہذا اب کوئی اشکال نہ ہونا چاہئے۔

اشکال ۲ ص ۲۳۴/۱ فان قال قائل الخ سے ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ **ومن ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر** ص ۹/۱ ج یہ حدیث مذکور کا دوسرا ٹکڑا ہے۔ آپ نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا۔ نیز آپ اثناءِ صلوٰۃ سورج غروب ہونے سے فسادِ صلوٰۃ کا حکم کیوں نہیں لگاتے ہیں۔ اور حدیث شریف کے ایک ٹکڑے پر عمل کرتے ہیں اور دوسرے ٹکڑے پر نہیں کرتے۔ اور اگر غروبِ شمس سے قبل عصر کی نماز شروع کی جائے اور اثناءِ صلوٰۃ غروب ہو جائے تو آپ فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہیں لگاتے ہیں اور صحتِ صلوٰۃ کے قائل ہیں۔

اس کی کیا وجہ ہے ؟ ۔ اس اشکال کے دو جواب دیئے جاتے ہیں ۔ ایک امام طحاویؒ نے دیا ۔ اور دوسرا عام حنفیہ دیا کرتے ہیں ۔

جواب ۱ قیل لہ لم نتقل ببعض هذا الحدیث ولا بشیء منہ الخ ص۲۳۴ س۱۱ سے تقریبًا ساڑھے تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہم نہ حدیث مذکور کے کل اجزا پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی بعض پر بلکہ ہم اس کو منسوخ سمجھتے ہیں اور باب **مواقیت الصلوٰۃ** ص۹ س۱۲ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ۔ اور حضرت عقبہ بن عامرؓ وغیرہ کی روایات ناسخ ہیں ۔ نیز اسی باب میں حضرت جبیر بن مطعمؓ ، حضرت ابو قتادہؓ ، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات جو لیلۃ التعریس کے سلسلہ میں گذر چکی ہیں وہ بھی نسخ پر دال ہیں ۔ اس لئے تمہارا اشکال باطل ہے ۔

جواب ۲ دوسرا جواب امام طحاویؒ نے ذکر نہیں فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ عام طور پر حنفیہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب اس حدیث شریف میں اور **نھی عن الصلوٰۃ فی الاوقات الممنوعۃ** میں تعارض واقع ہوا تو **اذا تعارضا تساقطا** کے قبیل سے دونوں کو **ساقط الاعتبار** قرار دے کر قیاس کو اختیار کیا گیا ۔ کہ فجر کا وقت طلوع

فجر سے طلوع شمس تک کے درمیان پورا کا پورا وقت کامل ہے اور طلوع شمس سے وقت ناقص شروع ہو جاتا ہے۔ اور اصول ہے کہ کامل میں شروع کر کے ناقص میں ختم کرنا جائز نہیں ہے اور فجر میں اثناء صلوٰۃ طلوع شمس سے یہی خرابی لازم آتی ہے۔ اس لئے فجر کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عصر کا وقت سورج غروب ہونے تک پورا وقت کامل نہیں ہے بلکہ اصفرار شمس سے وقت ناقص۔ شروع ہو جاتا ہے اور اصول وضابطہ ہے کہ ناقص میں شروع کر کے ناقص میں ختم کرنا جائز ہے۔ اور عصر میں اثناء صلوٰۃ غروب شمس کی وجہ سے کوئی خرابی نہیں آتی ہے۔ اس لئے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ لہذا حدیث شریف کا دوسرا ٹکڑا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن حضرت گنگوہیؒ الکوکب الدری جلد ۱ صفحہ ۱۰۲ میں فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہؒ کی تمام تاویلات کمزور ہیں۔ ان پر کافی اشکالات وارد ہوتے ہیں۔ اس لئے صاف کہہ دینا چاہئے کہ اس بارے میں حنفیہ کے دلائل سمجھ میں نہیں آتے۔

ان اشکالات کو حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانیؒ کی درس ترمذی سے دیکھ لیا جائے۔ یہاں ہماری بحث زیادہ لمبی ہو گئی ہے اس لئے ہم ان تمام رطب ویابس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱ ص ۲۳۴ س ۱۴ واما وجهه من طريق النظر فانا رأينا وقت طلوع الشمس الى ان ترتفع الخ

سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ہم نے طلوع شمس کے وقت کو دیکھا کہ سورج بلند ہونے تک ممنوع عن الصلوٰۃ ہے پھر ہم نے غور کیا کہ ان اوقات ممنوعہ میں صرف نوافل کی ممانعت ہے یا فرائض بھی داخل ہیں۔ تو ہم نے یوم الفطر، اور یوم الاضحیٰ پر غور کیا کہ ان میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ چاہے فرض ہو یا نفل سب برابر ہیں اور اس میں تمام علماء کا اتفاق ہے۔ لہذا جس طرح اوقات ممنوعہ میں فرض روزہ اور نفل روزہ سب برابر طریقہ سے ممنوع ہیں اسی طرح اوقات ممنوعہ میں فرض نماز اور نفل نماز بھی سب ممنوع ہونگی لہذا طلوع شمس کے وقت میں ہر قسم کی نماز ممنوع ہوگی۔ اور فصل اول کی روایت کا منسوخ ہونا ما قبل میں ثابت کرچکے ہیں اس لئے اس کے ذریعہ اشکال درست نہ ہوگا۔

اب بعد صلوٰۃ الفجر الی الطلوع اور بعد صلوٰۃ العصر الی الغروب ان دونوں میں فائتہ

فرض اور وقتیہ فرض نماز جائز ہیں۔ اور نوافل ان اوقات میں ممنوع ہیں۔ اور نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد العصر حتی تغیب الشمس و بعد الصبح حتی تطلع الشمس الحدیث میں نوافل کی ممانعت ہے اور فرائض کی ممانعت نہیں ہے۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے۔

دلیل ۲ ص ۲۳۴ س ۲۲ وقد قال بذالك الحکم و حماد الخ سے آخیر باب تک دو سطروں میں اجلۂ تابعین اور حفاظ حدیث میں سے حضرت امام حماد بن ابی سلیمانؒ اور حضرت حکم بن عتیبہؒ کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ سورج طلوع ہونے سے بلند ہونے تک کوئی نماز جائز نہیں ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

باب صلوٰۃ الصحیح خلف المریض

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ اگر کوئی معذور مرض وغیرہ کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو صحیح و تندرست لوگوں کے لئے اس کے پیچھے اقتداء صحیح ہے یا نہیں؟ نیز اگر اقتداء کرے تو مقتدی کھڑے ہو کر اقتداء کرے یا بیٹھ کر؟

تو اس سلسلہ میں النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص ۲۰۱ و ص ۲۰۲، ص ۲۰۹ میں تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ اب ہم اس باب کے مسائل کو اس ترتیب سے پیش کریں گے۔

اولاً: ائمہ کے مذاہب۔
ثانیاً: فریق اول کی دلیل۔
ثالثاً: فریق ثانی کی طرف سے دلیلیں۔ اور ساتھ ساتھ دو اشکالات۔
رابعاً: فریق ثالث کی دلیل پر باب ختم کریں گے۔

اولاً مذاہب ائمہ

مذکورہ مسئلہ میں تین مذاہب ہیں۔

مذہب ۱: حضرت امام احمد بن حنبلؒ، امام اوزاعیؒ، حماد بن زیدؒ، اسحاق بن راہویہؒ، ابن المنذرؒ، داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک معذور شخص جو بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے اس کے پیچھے صحیح و تن درست آدمی کے لئے اقتداء کرنا جائز ہے لیکن کھڑے ہو کر اقتداء جائز نہیں ہے بلکہ بیٹھ کر اقتداء کرنا لازم ہے ورنہ اقتداء صحیح نہ ہوگی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب قوم** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲

حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک اقتداء صحیح ہے اور کھڑے ہو کر اقتداء کرنا لازم ہے بیٹھ کر اقتداء صحیح نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفھم فی ذالک آخرون الخ** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۳

حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام مالکؒ، عامر شعبیؒ وغیرہ کے نزدیک معذور کے پیچھے تندرست شخص کے لئے اقتداء ہی صحیح نہیں ہے۔ کما فی الہدایہ ص ۱۰۷/۱ ۔ یہی لوگ باب کے آخر میں **وقال محمّد بن الحسن یقول لا یجوز لصحیح ان یأتم بمریض الخ** کے مصداق ہیں۔

ثانیاً فریق اوّل کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع کی وہ روایات ہیں جن میں بیٹھ کے اقتداء کا حکم اور کھڑے ہو کر اقتداء کی ممانعت موجود ہے۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے پانچ صحابہ سے نو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ ان کی روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز بیٹھ کے پڑھائی اور حضرت ابو بکر صدیقؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مکبر بن کر لوگوں کو آواز سے تکبیر سناتے رہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو قیام کی حالت میں دیکھا تو اشارہ سے بیٹھنے کا حکم فرمایا۔ اور نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ تم ایسے افعال سے اہل فارس و روم کی طرح کرنا چاہتے ہو۔ وہ اپنے بڑوں کے لئے اس طرح کھڑے رہتے ہیں۔ لہذا تم اپنے اماموں کی ہر چیز میں اقتدار کرو۔ اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی تو تم بھی کھڑے ہو کر اقتدار کرو۔ اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھائی تو تم بھی بیٹھ کے اقتدار کرو۔

صحابی ۲ حضرت انسؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔ جو حضرت جابرؓ کی روایت کے ہم مضمون ہے۔

صحابی ۳ حضرت عائشہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۴ حضرت ابو ہریرہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۵ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان تمام روایات میں بیٹھ کے اقتدار کا حکم ہے

ثالثاً فریق ثانی کے دلائل اور دو اشکالات

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱: ص ۲۳۵/۲ واحتجوا فی ذالک بما حدثنا ابو بشر الرقی الخ

سے تقریباً بائیس سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ارقم بن شرحبیل رض فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رض کے ساتھ مدینہ منورہ سے شام کا سفر کیا اور اثنارِ سفر حضرت ابن عباس رض نے یہ حدیث سنائی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مرض الموت میں حضرت عائشہ رض کے حجرہ میں تشریف فرما تھے تو فرمایا کہ علی کو بلاؤ تو حضرت عائشہ رض نے درخواست کی۔ کیا ہم ابوبکر رض کو نہ بلائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلا لو۔ اور حضرت حفصہ رض نے فرمایا کہ کیا ہم عمر رض کو نہ بلائیں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلا لو۔ تو حضرت ام الفضل نے فرمایا کہ کیا ہم عباس رض کو نہ بلائیں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلا لو۔ جب سب حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابو بکر رض نماز پڑھا دیں۔ چنانچہ حضرت ابو بکر رض نے نماز شروع فرمائی تو اسی اثنار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آرام سا محسوس ہوا۔ تو دو آدمی کے سہارے سے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لے گئے۔ تو صدیق اکبرؓ پیچھے ہٹنے لگے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی جگہ قائم رہو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت صدیقؓ کے بائیں جانب جاکر بیٹھ کے نیت باندھ لی اور قرأت وہاں سے شروع فرمائی جہاں سے حضرت صدیق اکبرؓ نے ختم کیا تھا اور حضرت صدیق اکبرؓ نے کھڑے ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار فرمائی۔ اور لوگوں نے حضرت صدیق اکبرؓ کی اقتدار فرمائی۔ تو اس روایت سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے قیام کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار فرمائی ہے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قعود کی حالت میں تھے۔ لہذا یہی مسلم ہو گا کہ قائمین کا قاعد کی اقتدار جائز ہے۔

اس مضموق کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ۱ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت عائشہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

حل عبارت

حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے

فخرج یہادی بین رجلین۔ یعنی

حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمی پر سہارا لگا کر نکلے۔ فلما احسّ ابو بکر سبحوا به فذهب ابو بکرؓ یتأخر۔ علامہ عینی کے نسخہ میں ہے۔ فلما رآه الناس سبحوا بابی بکرؓ۔ فذهب یتأخر۔

ان دونوں عبارتوں میں سے موجودہ نسخہ کی عبارت صحیح نہیں ہے اور عینی کی عبارت درست ہے۔ ترجمہ یہ ہے: کہ جب لوگوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو حضرت ابو بکرؓ کو تسبیح کے ذریعہ اشارہ فرمایا تو حضرت ابو بکرؓ پیچھے کو ہٹنے لگے۔

فاستتم۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں سے شروع کر کے پوری فرمائی جہاں سے ابو بکرؓ نے چھوڑ دیا تھا۔ فما قضیٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوٰة حتى ثقل۔ یعنی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پوری فرماتے ہوتے بدن میں بھاری پن آگیا وان رجليه لتخطان بالارض یعنی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمی کا سہارا لے کر تشریف لے چلے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں پیر زمین سے گھسٹتے ہوتے جا رہے تھے یعنی پیر میں طاقت نہ ہونے کی وجہ سے خود نہیں چل پاتے۔ لم يوص یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم

وفات پاگئے اور وصیت نہیں فرمائی۔

حضرت عائشہؓ کی روایت ۲ میں ہے

فان ابابکر رجل اسیف۔ اسیف بمعنی سریع البکاء۔ بہت جلد رونیوالے

فلما سمع ابو بکر حسہ ذہب لیتأخر۔ حسہ محسوس کرنا۔

اشکال ۱ ص ۲۳۶ س ۱۳ فقال قائلون لا حجۃ لکم فی ھذا الحدیث

سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ تم نے اپنی دلیل میں جو روایات پیش کی ہیں۔ ان سے تمہارا مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس نماز میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرور بیٹھ کر نماز ادا فرمائی ہے لیکن امام نہیں تھے بلکہ امام حضرت صدیق اکبرؓ تھے۔ چنانچہ بہت سی روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبرؓ کے پیچھے بیٹھ کر نماز ادا فرمائی ہے۔

ان روایات سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امام نہ ہونا واضح ہوتا ہے۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے تین صحابہ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عائشہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت انسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان کی روایت میں **فانکن صواحب یوسف**۔ یہ سورہ یوسف آیت ۵۱ **اذ راودتن یوسف عن نفسہ الآیۃ** کی طرف اشارہ ہے۔

اس سے ایک مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ عورتوں کے مشورہ پر جلدی سے عمل نہ کرنا چاہئے۔

جوابات

اس اشکال کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱ ص ۲۳۶ س ۱۲ **وکان من الحجۃ علیہم** الخ سے چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب امام ومقتدی برابر کھڑے ہو جائیں تو امام بائیں جانب، اور مقتدی دائیں جانب کھڑا ہوا کرتا ہے۔ اور یہاں حضرت عائشہؓ کی روایت میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر کی بائیں جانب بیٹھ گئے تھے۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے۔ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ مقتدی بن گئے تھے۔ اور اگر حضرت

ابو بکرؓ امام ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکرؓ کی دائیں جانب کھڑے ہوتے۔ اور ایسا نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا اس واقعہ میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو امام تسلیم نہ کرنا صحیح نہیں ہے

جواب ۲ وجہ اخری ان عبد اللہ بن عباسؓ الخ ص ۲۳۶ / ۲۴

سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مقتدی و امام میں سے امام ہی قرآت کیا کرتا ہے اور مذکورہ نماز میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے تو حضرت ابو بکرؓ نے قرآت روک دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآت شروع فرمائی اور وہاں سے شروع فرمائی کہ جہاں سے حضرت ابو بکرؓ نے منقطع کر دیا تھا تو یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے امام ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام نہ ہوتے تو قرآت نہ کرتے اور یہ نماز بھی جہری تھی۔ اور اگر جہری نہ ہوتی تو وہاں سے شروع کرنا مشکل تھا جہاں سے حضرت ابو بکرؓ نے منقطع کر دیا تھا۔ اور تمام ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ مقتدی امام کے پیچھے قرآت ضم سورت کا نہیں کر سکتا جس طرح امام کیا کرتا ہے لہٰذا ثابت ہو گا کہ مذکورہ نماز میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی امام تھے۔

دلیل ۲ ص۲۳۷ س۱ واما وجهه من طریق النظر فانا رأینا

الاصل المجتمع علیہ الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ مقتدی کا امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونا مقتدی پر ایسی نماز لازم کر دیتا ہے جو اس سے پہلے سے فرض نہیں تھی جیسا کہ جب مسافر مقیم امام کے پیچھے اقتداء کرے گا تو اس پر چار رکعت پوری کرنی ہوتی ہے جو اس پر واجب نہیں تھی۔ اور اگر کسی پر کوئی فرض پہلے ہی سے لازم تھا تو امام کی اقتداء کی وجہ سے اس میں نہ کمی آتی ہے اور نہ وہ ساقط ہوتا ہے۔ جیسا کہ جب مقیم اگر مسافر امام کے پیچھے اقتداء کرے تو مقیم کی چار رکعت میں کمی نہیں آتی بلکہ امام کی فراغت کے بعد کھڑے ہو کر اپنی بقیہ نماز پوری کرنی لازم ہوتی ہے۔

اس سے ایک ضابطہ ہمارے سامنے آتا ہے کہ مقتدی پر اقتداء سے قبل جو فرض اور واجب ہوتا ہے وہ اقتداء کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ اقتداء کی وجہ سے ساقط نہیں ہوسکتا۔ لہذا صحیح و تندرست آدمی پر قیام فرض ہے۔ تو معذور امام کی اقتداء کی وجہ سے فرض قیام مقتدی سے ساقط نہیں ہوگا۔ لہذا تندرست مقتدی کا بیٹھ کر پڑھنے والے معذور امام کے پیچھے کھڑے

ہو کر اقتداء کرنا واجب ہو گا۔

اشکال ۲ ص۲۳۷ فان قال قائل فانا قد رائینا العبد الذی لاجمعۃ علیہ الخ سے تقریباً ڈیڑھ سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ غلام پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ لہذا اس پر چار رکعت ظہر پڑھنا فرض ہے۔ اور یہ امام کے ساتھ اقتداء سے پہلے ہی لازم ہے۔ لہذا آپ کے اصول کیمطابق امام جمعہ کے ساتھ اقتداء کے بعد بھی چار رکعت کی فرضیت باقی رہنی چاہیئے۔ حالانکہ امام جمعہ کے ساتھ اقتداء کی وجہ سے یہ فرضیت باقی نہیں رہتی ہے لہذا آپ کا اصول باطل ہو گا۔

جواب ص۲۳۸ قیل لہ ھذا یؤکد ما قلنا وذالک ان العبد لم یجب علیہ الجمعۃ الخ سے تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہم نے دو اصول بیان کئے ہیں۔

اصول ۱: وہی ہے جو اوپر گذرا۔ یعنی جو پہلے سے فرض ہے وہ امام کے ساتھ اقتداء کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔

اصول ۲: یہ بیان کیا ہے کہ اگر مقتدی پر پہلے سے فرض نہیں تھا لیکن امام پر فرض ہے تو اقتداء کی وجہ سے مقتدی پر فرض ہو جائے جیسا کہ

ہم نے مسافر کی اقتدار مقیم کے ساتھ کی مثال پیش کر دی ہے۔ اور اسی طرح غلام پر جمعہ پہلے سے فرض نہ تھا لیکن امام کے ساتھ اقتدار کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور جب امام کے ساتھ دخول کی وجہ سے غلام پر جمعہ فرض ہو جاتا ہے تو یہ ظہر کا بدل بن کر ظہر ساقط ہو جائے گی۔

اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ جس پر قیام فرض ہے وہ اگر اس شخص کی اقتدار کرے گا جس پر قیام فرض نہیں ہے تو اس پر سے قیام ساقط نہ ہوگا۔ یہی ہمارے علمار ثلثہ کا قول ہے۔

فریق ثالث کی دلیل ص ۲۳۷ س ۱۵ وکان محمد بن الحسن یقول

لا یجوز الخ سے آخیر باب تک فریق ثالث کی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ مرض الوفات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹھ کے نماز پڑھانا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے تھا اسلئے کہ اس نماز کی بعض خصوصیات ایسی ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کے لئے جائز نہیں ہیں مثلاً جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لے گئے تو حضرت ابوبکرؓ نے قرآت منقطع کر دی۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیماری کی حالت میں قرآت شروع فرمائی ہے اور جماعت کثیر کے باوجود مقتدی کا امام کے بغل میں کھڑا ہونا اور

اس نماز میں بلا عذر ابو بکرؓ کا امامت سے ہٹ کر مقتدی بن جانا۔ یہ سب باتیں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے اس نماز سے استدلال کر کے اقتدار الصحیح بالمریض کو ثابت کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

بَابُ الرَّجل یصلی الفریضۃ خلف من یصلی تطوعًا

اس باب کے تحت ایک معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ پیش کیا جاتا ہے۔ کہ اقتدار المفترض خلف المتنفل جائز ہے یا نہیں؟ اور ہم اس باب کے مسائل اس ترتیب سے پیش کریں گے۔ کہ

اولًا : ائمہ کے مذاہب۔

ثانیًا : فریق اول کی دلیل۔

ثالثًا : ان کی دلیل کا جواب۔ اور ایک اشکال اور اس کے دو جوابات۔

رابعًا : فریق ثانی کی طرف سے چار دلیلیں، اور تین اشکالات۔

اب سنو تفصیل:

اولًا اقتدار المفترض خلف المتنفل کا کیا حکم ہے؟ تو اس بارے میں بذل المجہود

صفحہ ۳۳۴ میں دو مذہب نقل کرتے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ، امام عطاء بن ابی رباحؒ، طاؤس بن کیسانؒ، سلیمان بن حربؒ، داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک۔ نیز امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **فذھب قوم الخ** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرات حنفیہؒ، مالکیہؒ، امام حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، سعید بن المسیبؒ، یحییٰ بن سعید انصاریؒ، ابوقلابہؒ وغیرہ کے نزدیک۔ نیز حضرت امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز نہیں ہے۔ اور مقتدیوں کی نماز ہی صحیح نہیں ہوتی ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذالک آخرون الخ** کے مصداق ہیں۔

ثانیاً فریق اوّل کی دلیل

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھ کر پھر اپنے قبیلہ بنی سلمہ میں پہونچکر قبیلہ کے لوگوں کو دوبارہ عشاء کی نماز پڑھایا

کرتے تھے۔ اور جب حضرت معاذ رضؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء پڑھ لی ہے تو ان کا فرض ادا ہو چکا ہے۔ اور بعد میں جو قبیلہ والوں کے ساتھ پڑھی ہے وہ ان کے حق میں نفل تھی۔ لہذا مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے اس حدیث سے جائز ثابت ہوتا ہے۔ نیز اسی مضمون کی روایت باب القرأۃ فی صلوٰۃ المغرب کے تحت صـ۱۲۶ میں تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے۔

ثالثاً فریق اول کی دلیل کا جواب

صـ۲۳۷/۲ وقالوا الیس فی حدیث معاذ ھذا ان ما کان یصلیہ بقومہ کان نافلۃ لہ او فریضۃ الخ سے تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت معاذ رضؓ کی وہ نماز جو وہ قبیلہ میں جا کر ادا فرماتے ہیں اس میں دو احتمال ہیں۔

احتمال ۱ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بطور نفل کے شرکت کیا کرتے تھے اور پھر قبیلہ میں جا کر بطور فرض پڑھا کرتے تھے۔

احتمال ۲ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بطور فرض شرکت فرمایا کرتے تھے اور قبیلہ میں جا کر بطور نفل پڑھا کرتے تھے۔

تو احتمال ۱ کے اعتبار سے ہمارا مدعیٰ باطل ہے۔

اس لئے کہ یہاں اقتداء المفترض خلف المتنفل لازم ہی نہیں آتا ہے۔ اور احتمال ۲ کے اعتبار سے تمہارا مدعیٰ صحیح ہوسکتا ہے لیکن حدیث شریف میں دونوں احتمال موجود ہیں تو بغیر دلیل شرعی کے کسی ایک کو ترجیح حاصل نہ ہوگی۔ لہذا حدیث شریف ساقط الاعتبار ہوگی۔ اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔

اشکال ص ۲۳۷ س ۲۸ فقال اَهْلُ المقالة الاولیٰ فانا قد وجدنا فی بعض الآثار ان ماکان یصلیه بقومه هو تطوع الخ سے تقریباً تین سطروں میں فریق اول کی طرف سے یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت معاذؓ جو نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شرکت میں پڑھتے تھے وہ فرض ہوتی تھی اور جو قبیلہ میں جاکر پڑھتے تھے وہ نفل ہوتی تھی۔ اس پر ہم کو ابن جریج عن عمرو عن جابرؓ کے طریق سے صریح روایت مل گئی کہ جس میں صلوٰۃ ثانیہ جو قبیلہ میں جاکر پڑھا کرتے تھے وہ نفل ہوتی تھی۔ لہذا اقتداء المفترض بالمتنفل جائز ہونا چاہئے۔

جوابات

اس اشکال کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ص ۲۳۸ س ۲ فکان من الحجة للآخرين عليهم الخ سے

تقریباً آٹھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایت عمرو بن دینار سے جس طرح ابن جریج نے نقل کیا ہے۔ اسی طرح سفیان بن عیینہ نے بھی نقل کیا ہے۔ اور ان کی روایت میں پوری حدیث شریف موجود ہے۔ اور سفیان بن عیینہ حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ ان کی روایت ابن جریجؒ کی روایت سے عمدہ ہے۔ لیکن سفیان بن عیینہؒ کی روایت میں **هي له تطوع ولهم فريضة** کا لفظ نہیں ہے۔ لہذا اس لفظ کا اضافہ یا ابن جریجؒ نے کیا ہے یا عمرو بن دینارؒ نے یا حضرت جابرؓ نے۔ تو تینوں صورتوں میں حضرت معاذؓ کے فعل کی حقیقت پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ صلوٰۃ معاذ نفل تھی یا فرض؟ اس لئے کہ ان میں سے کسی نے حضرت معاذؓ کا قول نقل نہیں کیا ہے۔ نیز اگر بالفرض حضرت معاذؓ سے فرض ثابت بھی ہو جائے تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلا دیا جاتا تو اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اس پر برقرار رکھتے۔ یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا حکم فرماتے۔ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے تمہارا مدعیٰ اس سے ثابت

نہیں ہوسکتا۔ نیز حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں جب حضرات صحابہؓ کے درمیان التقاءِ ختانین پر غسل میں اختلاف ہوا۔ اور حضرت رفاعہ بن رافع رضؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بغیر انزال کے غسل نہیں کیا جاتا تھا۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ لوگوں نے اس عمل کی اطلاع دی ہے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تمہارے لئے رضامندی ظاہر فرمائی ہے؟ تو حضرت رفاعہؓ نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہوا۔ تو حضرت عمرؓ حضرت رفاعہؓ کی روایت کو کس لئے حجت قرار نہیں دیا۔ تو ایسا ہی اگر حضرت معاذؓ کا عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ثابت بھی ہوجاتا ہے تو یہ اس پر دلیل نہیں بن سکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہی ایسا کیا کرتے تھے۔ لہٰذا صلوٰۃ معاذؓ سے تمہارا مدعیٰ ثابت نہیں ہوسکتا۔

جواب ۲ ص ۲۳۸ / ۱۰ **وقد روینا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یدل علی خلاف ذالک الخ**

سے تقریباً تیرہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت معاذؓ اپنی قوم میں جاکر نماز لمبی پڑھایا کرتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی شکایت پہونچی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کہ اے معاذ کیا تم لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرنا چاہتے ہو؟ چاہیے تم میرے ساتھ نماز پڑھو یا اپنی قوم میں جاکر ہلکی نماز پڑھایا کرو۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں حضرت معاذؓ کے فعل کے بارے میں یہی تھا کہ حضرت معاذؓ یا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور یا اپنی قوم میں جاکر۔ یعنی جس روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے تھے۔ اس روز قوم کو نہیں پڑھاتے تھے۔ اور جس روز قوم کو پڑھاتے تھے اس روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھے ہوئے نہیں ہوتے تھے۔

اب جب فصل اول کی روایات میں وہ احتمالات ہیں جو ہم نے اوپر ذکر کئے ہیں۔ اور اس روایت میں یہ احتمال ہے۔ لہذا ان میں سے کسی روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔ اور اگر حضرت معاذؓ رات میں دونوں جگہ نماز پڑھتے تھے اور یہ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے تھا۔ تو یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جس میں ایک فرض دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا۔ اور یہ اول اسلام میں جائز تھا۔ اور بعد میں اس کی ممانعت وارد ہو گئی ہے اس لئے صلوٰۃ معاذؓ کو منسوخ تسلیم کرنا لازم ہوگا۔

رابعًا فریق ثانی کی دلیل

اور تین اشکالات

دلیل ص ۲۳۸ س ۲۲ **واما حکمہ من طریق النظر فانا قد رأینا صلوٰۃ المامومین مضمنۃ بصلوٰۃ امامھم بصحتھا وفسادھا** الخ سے تقریبًا پانچ سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ مقتدی کی نماز اپنی صحت وفساد میں امام کی نماز کے تابع ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اگر امام کو سہو ہو جائے تو مقتدیوں پر بھی امام کے ساتھ سجدہ سہو لازم ہو جاتا ہے۔ اور اگر مقتدیوں سے سہو ہو جائے اور امام سے سہو نہ ہو تو نہ امام پر سجدہ سہو لازم ہے اور نہ ہی مقتدیوں پر۔ لہٰذا جب ثابت ہوا کہ صلوٰۃ الماموم صحت وفساد، اور سہو وغیرہ میں صلوٰۃ امام کے تابع ہوتی ہے۔ تو فرض ہونے اور نفل ہونے میں بھی صلوٰۃ امام کے تابع ہو گی۔ لہٰذا اگر امام کی نماز فرض ہے تو مقتدی کی نماز فرض بن سکتی ہے۔ اور اگر امام کی نماز نفل ہے تو مقتدیوں کی نماز بھی نفل ہی ہوا کرے گی۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ امام کی نماز نفل ہو اور مقتدیوں

کی نماز فرض ہو جاتے۔ نیز نماز فرض قوی ہوتی ہے نماز نفل کے مقابلہ میں۔ اور ضعیف قوی کے تابع ہوا کرتا ہے۔ اور قوی ضعیف کے تابع نہیں ہوا کرتا۔ لہذا صلوٰۃ نفل صلوٰۃ فرض کے تابع ہو کر صحیح ہو سکتی ہے لیکن صلوٰۃ فرض صلوٰۃ نفل کے تابع ہو کر صحیح نہ ہو گی۔ لہذا مقتدیوں کی فرض نماز امام کی نفل نماز کے تابع ہو کر صحیح نہ ہو گی۔ ہاں البتہ مقتدی کی نفل نماز مفترض امام کے تابع ہو کر صحیح ہو سکتی ہے لہذا اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز نہ ہو گی۔

مسلسل تین اشکالات

اشکال ۱ ص ۲۳۸ س ۲۷ فان قال قائل فانا رأیناهم الخ سے

تقریباً دو سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ جس طرح نفل پڑھنے والے کی نماز فرض پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہو جاتی ہے۔ اسی طرح فرض پڑھنے والے کی نماز بھی نفل پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہو جانی چاہیے۔

جواب ص ۲۳۸ س ۲۹ قیل له ان سبب التطوّع هو بعض سبب الفریضة

الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ نوافل کا سبب فرائض کے

سبب کا بعض اور جزء ہوا کرتا ہے جیسا کہ نوافل محض دخول صلوٰۃ کی نیت سے صحیح ہوجاتی ہیں۔ اگرچہ نفل یا فرض کی نیت نہ کی ہو۔ لیکن فرائض محض دخول صلوٰۃ کی نیت سے صحیح نہیں ہوتے بلکہ ساتھ ساتھ فرض اور وقت کی نیت بھی شرط ہے۔ تو معلوم ہوا کہ دخول فرض کے لئے اس سبب کے ساتھ ساتھ دوسرے اسباب کی بھی ضرورت ہے لہذا جو نفل پڑھتا ہے وہ اگر مفترض کی اقتداء کرتا ہے تو ایسے امام کی اقتداء ثابت ہوتی ہے جو تمام اسباب کو شامل ہے۔ اور جو شخص فرض پڑھتا ہے وہ اگر متنفل کی اقتداء کرتا ہے تو ایسے امام کی اقتداء نہیں ثابت ہوتی ہے جو تمام اسباب کو شامل ہے اور صحت فرض کے لئے تمام اسباب لازم ہیں اور وہ یہاں مفقود ہے لہذا اقتداء المفترض خلف المتنفل کے لئے آپ کا مدعیٰ باطل ہوگا۔

اشکال ۲ ص ۲۳۹ س ۱۴ **فان قال قائل الخ** سے ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حالت جنابت میں نماز پڑھائی تو حضرت عمرؓ نے نماز لوٹائی اور مقتدیوں نے نہیں لوٹائی لہذا مقتدیوں کی نماز صلوٰۃ امام کے تابع نہ ہوگی۔

جواب ص ۲۳۹ س ۵ **فقال مخالفهم انما فعل ذالك لانه**

لم یتیقن الخ سے تقریباً دس سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو قبل الصلوٰۃ جنابت کا یقین نہیں تھا اس لئے اپنے واسطے احتیاط کا پہلو اختیار فرمایا اور غیروں کو اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔ نیز حضرت عمرؓ فرماتے ہیں **ارانی قد احتلمت** یعنی مجھے شبہ ہوا کہ مجھے قبل الصلوٰۃ احتلام ہوا ہے اور مجھے پتہ نہ چلا اور بغیر غسل کے نماز پڑھ لی ہے۔ پھر میں نے جہاں جہاں کپڑے میں نجاست کا اثر دیکھا اس کو دھو دیا۔ اور سورج بلند ہونے پر نماز کا اعادہ کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو قبل الصلوٰۃ جنابت کا یقین نہیں تھا بلکہ شبہ تھا۔ اور قاعدہ ہے:

الیقین لا یزول بالشك۔

نیز اس پر یہ بھی دلیل بن سکتی ہے کہ صلوٰۃِ ماموم فاسد ہوجاتی ہے صلوٰۃ امام کے فساد سے۔ جیسا کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ صلوٰۃ مغرب میں قرأت بھول گئے تو اپنی اور تمام مقتدیوں کی نماز کا اعادہ کرایا ہے کیونکہ ان کی نماز فاسد ہونے کی وجہ سے مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوچکی ہے اور ترکِ قرأت کی وجہ سے فسادِ صلوٰۃ میں اختلاف ہے اور ترکِ طہارت کی وجہ سے فساد صلوٰۃ متفق علیہ ہے۔ اور جب مسئلہ اختلافی میں اعادہ کرایا ہے تو مسئلہ اتفاقی میں بطریق اولیٰ اعادہ

کرانا چاہیئے تھا۔ اور جب حضرت عمرؓ نے مسئلہ جنابت میں اعادہ نہیں کرایا ہے تو قبل الصلوٰۃ جنابت کا یقین نہ ہونا مسلم ہوگا۔

اشکال ۳ ص ۲۳۹ / ۱۵ فان قال قائل الخ سے تقریباً تین سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ سے اس کے خلاف روایت مروی ہے کہ ایک آدمی نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں نے نماز میں قرأت بالکل نہیں کی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کیا تم نے رکوع وسجود مکمل نہیں کیا؟ تو کہا کہ ہاں مکمل کیا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اب تمہاری نماز پوری ہو گئی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں قرأت لازم نہیں ہے۔ لہٰذا آپ نے مسئلہ قرأت سے جو استدلال کیا ہے وہ باطل ہوگا۔

جواب ص ۲۳۹ / ۱۸ قیل لہٗ قد روی ھذا عن عمر من حیث ذکرتم الخ سے تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جو روایت ہم نے پیش کی ہے وہ متصل السند ہے اور جو روایت تم نے پیش کی ہے وہ متصل السند نہیں ہے۔ اس لئے ہماری روایت زیادہ اولیٰ ہوگی۔ نیز نظر کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ صلوٰۃ امام کے فساد کی وجہ سے صلوٰۃ مقتدی بھی فاسد

ہو جاتی ہے چاہے مقتدی کو علم ہو یا نہ ہو۔ اور جب
حضرت عمرؓ کو یہ مسئلہ معلوم تھا کہ اگر میری نماز فاسد
ہو جائے تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے
گی۔ اس مسئلہ کے معلوم ہونے کے باوجود حضرت
عمرؓ کا مقتدیوں کو لوٹانے کا اعلان نہ کرنا اس
بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ کو قبل الصلوٰۃ
احتلام کا یقین نہیں تھا ورنہ ضرور اعادہ کرواتے
لہذا صلوٰۃ امام اور صلوٰۃ مقتدی کے درمیان حکم کے
اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اور یہی ہمارے
علماء ثلثہ کا قول ہے۔

مذکورہ جواب کی تائید ص ۲۳۹ س ۲۵ وقد قال بذالک طاوس ومجاھد الخ

سے آخیر باب تک اجلہ تابعین میں سے پانچ افراد
کا فتویٰ مذکورہ جواب کی تائید میں پیش کیا جاتا
ہے۔ کہ صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ امام سے حکم کے اعتبار
سے ایک نہیں ہوتی ہے۔ تو اگر حضرت عمرؓ کی نماز
یقیناً فاسد ہو گئی ہوتی تو مقتدیوں کی نماز بھی
لازمی طور پر فاسد ہو چکی ہوتی۔ اور جب حضرت
عمرؓ نے مقتدیوں کی نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا
تو لازمی بات ہے کہ حضرت عمرؓ کی نماز بھی یقینی
طور پر فاسد نہیں ہوئی ہوگی۔ لہذا اب کوئی
اشکال نہ ہونا چاہیے۔ اور جن کا فتویٰ پیش
کیا جا رہا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت امام طاؤس بن کیسانؒ۔

(۲) امام مجاہد بن جبیرؒ۔

(۳) امام ابراہیم نخعیؒ۔

(۴) حسن بصریؒ۔

(۵) امام محمد بن سیرینؒ۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کا عمل بھی یہی تھا کہ اگر اتفاق سے عصر پڑھنے والے کے پیچھے ظہر پڑھ لی ہے تو دوبارہ دونوں نمازوں کو اس طرح لوٹاتے کہ اولاً ظہر پھر عصر پڑھتے تھے اس لئے امام و مقتدی کے درمیان اتحادِ صلوٰۃ شرط ہے اور یہاں ظہر و عصر کے ساتھ افتراق ہو چکا ہے۔ سب کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز نہیں ہے۔

وَاللہُ تعالیٰ اعلمُ

باب التوقیت فی القرأۃ فی الصلوٰۃ

اس باب کے تحت دو مسئلے زیر غور ہیں۔

(۱) جمعہ و عیدین میں کون کون سی سورتیں پڑھنا مسنون ہیں۔

(۲) جمعہ کی فجر میں کون سی سورت مسنون ہے؟

مسئلہ ۱ مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ جمعہ و عیدین کے لئے کوئی خاص سورت

مخصوص ہے یا نہیں ؟ تو اس سلسلے میں النخب الافکار جلد ثالث، نصف ثانی ص۲۴۳ تا ص۲۴۴، بذل ص۱۷۳/۱، نیل الاوطار ص۱۵۸/۳، میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، امام مالکؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک بعض نمازوں کے لئے مخصوص سورتیں مستحب اور مسنون ہیں۔ ان کے بغیر سنیت حاصل نہ ہوگی۔ چنانچہ نماز جمعہ و عیدین میں سورۃ اعلیٰ۔ اور سورہ ہل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھنا مسنون ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ قٓ اور اقتربت الساعۃ مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر قال ابو جعفر فذهب قوم الخ کے مصداق ہیں۔ لیکن نیل الاوطار ص۱۵۸/۳ میں امام مالکؒ کا قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک تعیین و تخصیص مکروہ ہے۔

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، محمد بن حسن شیبانیؒ، امام سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک تعیین و تخصیص مکروہ تنزیہی ہے۔ اور امام کے لئے مذکورہ سورتیں اور ان کے علاوہ پڑھنا بھی مسنون ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر و خالفهم فی ذالك آخرون الخ کے مصداق ہیں

فریقِ اوّل کی دلیل

باب کے شروع کی روایات ہیں کہ جن میں عیدین اور جمعہ میں سورۃ اعلیٰ اور سورۃ غاشیہ پڑھنا ثابت ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے تین صحابہ سے سات سندوں کیساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی نمبر ۱ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی نمبر ۲ حضرت نعمان بن بشیرؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی نمبر ۳ حضرت سمرہ بن جندبؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

فریقِ ثانی کی دلیل

ص ۲۴۱ س ۱۷ وکان من الحجۃ لھم فی ذالک الخ سے تقریباً سولہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ فصل اول کی روایات میں جو سورتیں نماز عیدین و نماز جمعہ کے لئے ذکر کی گئی ہیں وہ تعیین و تخصیص پر دال نہیں بن سکتیں۔ اس لئے کہ مذکورہ نمازوں میں فصل اول کی ذکر کردہ سورتوں کے علاوہ دوسری سورتوں کا پڑھنا بھی ثابت ہے۔ اور دوسری سورتوں کی روایات کو صاحب کتاب نے چار صحابہ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ۱
حضرت ابو واقد رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ ان کی روایت میں نماز عیدین میں سورہ قٓ اور سورہ قمر پڑھنا ثابت ہے

صحابی ۲
حضرت نعمان بن بشیر رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔ انکی روایت میں جمعہ کی نماز میں سورہ جمعہ اور سورہ غاشیہ پڑھنا ثابت ہے۔

صحابی ۳
حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت میں نماز جمعہ میں سورۃ جمعہ اور سورۃ منافقون پڑھنا ثابت ہے۔

صحابی ۴
حضرت ابن عباس رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔ ان کی روایت میں حضرت ابو ہریرہؓ کی طرح ہے۔

اب **قال ابوجعفر** سے امام طحاویؒ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایات میں نماز عیدین اور نماز جمعہ میں فصل اول کی روایات کے خلاف سورتیں پڑھنا ثابت ہے۔ اور دونوں قسم کی روایات کو تعارض اور اختلاف پر محمول کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ اتفاق اور تطبیق پر محمول کرنا لازم ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی وہ سورتیں پڑھتے تھے جو فصل اول میں مذکور ہیں

اور کبھی وہ سورتیں پڑھتے تھے جو فصل ثانی میں مذکور ہیں۔ لہذا اب کوئی تعارض لازم نہ ہوگا۔ لہذا اب ثابت ہوگا کہ کسی نماز کے لئے کوئی خاص سورت متعین نہیں ہے۔ امام کو اختیار ہے کہ جو سورت چاہے پڑھے۔ اور جو بھی سورت پڑھے گا اس سے سنیت ثابت ہو جائے گی۔

یوم جمعہ کی صلوٰۃ فجر کی قرأت

مسئلہ جمعہ کے روز فجر کی نماز میں کون سی سورت پڑھنا مسنون ہے؟ تو اس سلسلہ میں بذل المجہود جلد ۲ ص ۱۷۳ المنحب جلد ثالث نصف ثانی ص ۳۴۳ میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک جمعہ کی فجر میں سورہ الم سجدہ اور سورہ دہر پڑھنا اور ان پر مداومت کرنا اور انھیں سورتوں کو مستقل پڑھنا زیادہ افضل اور مسنون ہے۔ اور ان کی دلیل فصل اول کی روایات ہیں جن پر رد کیا جا چکا ہے۔

مذہب ۲ حضرات حنفیہ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک مذکورہ سورتوں کو کبھی کبھار پڑھنا مسنون ہے۔ اور مداومت اور مستقل لازم کر لینا مکروہ ہے۔ ان کی دلیل

صاحب کتاب ص ۱۸۱/۲ وكذالك ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضًا انه كان يقرء به فى صلوة الصبح يوم الجمعة الخ سے اخیر باب تک کی عبارت میں پیش فرمائی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی صبح کی نماز میں سورہ سجدہ اور سورہ دہر پڑھتے تھے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کے علاوہ کوئی اور سورت نہیں پڑھتے تھے اس لئے کہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوا کرتا ہے۔ نیز دیگر سورتوں کا نہ پڑھنا کسی روایت سے ثابت نہیں ہے بلکہ اس بارے میں بالکل سکوت ہے۔ لہٰذا ان روایات پر عمل کرنا ضروری ہوگا جن میں عمومی حکم موجود ہے کہ کسی نماز کے لئے کسی ایک سورت کو متعین اور مخصوص نہ کیا جائے۔ لہٰذا یہ بات مسلّم ہوگی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی مذکورہ سورتوں کو پڑھتے تھے اور کبھی دوسری سورتوں کو۔ اور ابن عباسؓ نے ایک عمل کو ذکر فرمایا ہے اور دوسری سورتوں پر عمل کو ذکر نہیں فرمایا ہے۔ اور یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا مسلک ہے۔

باب صلوٰۃ المسافر

اس باب کے تحت دو مسئلے زیر غور ہیں

مسئلہ ۱ مدّتِ اقامت

مدت اقامت کے بارے میں بذل المجہود ج ۲ ص ۲۴۲ میں تین مذہب نقل کیے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرات حنفیہ کے نزدیک پندرہ روز کے قیام کے ارادہ سے مقیم بن جاتا ہے۔ اس سے کم ہو تو مسافر رہتا ہے۔

مذہب ۲ امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک چار یوم کے قیام کے ارادہ سے مقیم بن جاتا ہے۔

مذہب ۳ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اکیس ۲۱ نمازوں تک قیام کا ارادہ کرے گا تو مقیم بن سکتا ہے یعنی چار یوم سے کچھ زائد قیام کا ارادہ ہو گا تو مقیم بن سکتا ہے۔ ؎

؎ مدّت سفر کی مقدار کے بارے میں النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص ۲۶۶ تا ۲۶۸ میں انیس ۱۹ اقوال نقل کیے گئے ہیں۔

(۱) سعید بن جبیرؒ کے نزدیک جب بھی کسی مقام پر

مسئلہ ۲ قصر صلوٰۃ کا حکم

اس مسئلہ کے پیش نظر ہم اس باب کے مسائل کو اس ترتیب سے پیش کریں گے۔

اولاً : ائمہ کے مذاہب۔
ثانیاً : فریق اول کی دلیل۔
ثالثاً : ان کی دلیل کا جواب۔
رابعاً : فریق ثانی کی تین دلیلیں اور دو اشکالات
خامساً : ایک معرکۃ الآراء اشکال اور اسکے جوابات۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۲۰ اترے تو اتمام لازم ہے۔
(۲) امام ربیعۃ الرائے رحؒ کے نزدیک ایک دن ایک رات کے قیام سے اتمام لازم ہے۔
(۳) امام سعید بن المسیب رحؒ کے نزدیک تین دن کے قیام سے اتمام لازم ہے۔
(۴) امام شافعی رحؒ، امام احمد رحؒ، امام مالک رحؒ کے نزدیک چار یوم کے قیام سے اتمام لازم ہے۔
(۵) امام داؤد ظاہری رحؒ اور امام احمد رحؒ کی ایک روایت میں چار یوم سے زائد کی نیت سے قیام کرتا ہے تو اتمام لازم ہے ورنہ نہیں۔
(۶) ۲۲ نمازوں کی مقدار قیام کرتا ہے تو اتمام لازم ہے۔ علامہ موفق الدین ابن قدامہ رحؒ نے اس قول کو امام احمد رحؒ کی طرف منسوب کیا ہے

اولاً ائمہ کے مذاہب

بحالتِ سفر نماز میں قصر کا حکم عزیمت اور فرض کے درجہ میں ہے یا رخصت و سنت کے درجہ میں ؟۔

بقیہ حاشیہ ص ۵۲۱

(۷) امام حسن بن صالحؒ، محمد بن علی بن حسینؒ کے نزدیک دس یوم کے قیام کا ارادہ ہے تو اتمام کرے گا

(۸) امام اوزاعیؒ کے نزدیک بارہ یوم کے قیام کا ارادہ ہو تو اتمام لازم ہے۔

(۹) امام اوزاعیؒ کے قول ثانی میں ۱۳ یوم کا قیام ہو تو اتمام ہے۔

(۱۰) حضرت امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک پندرہ یوم کے قیام کا ارادہ ہو تو اتمام ہے۔

(۱۱) امام شافعیؒ کے نزدیک ایک قول میں ۱۶ یوم کے قیام سے اتمام ہے۔

(۱۲) امام شافعیؒ کے قول ثانی میں ۱۸ یوم ہے۔

(۱۳) امام اسحٰق بن ابراہیمؒ کے نزدیک ۱۹ یوم کے قیام سے اتمام ہے۔

(۱۴) علامہ ابن حزم ظاہریؒ کے نزدیک بیس۲۰ یوم کے قیام سے اتمام ہے۔

(۱۵) حسن بن ابی حسنؒ کے نزدیک جب بھی کسی شہر

تو اس سلسلہ میں النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی صـ۲۵۳ و صـ۲۵۵، معارف السنن صـ۴۵۴ جـ۴
بذل المجہود صـ۲۲۹ جـ۲، نیل الاوطار صـ۲۶۷ جـ۳، نووی صـ۲۴۱ جـ۱، اوجز المسالک صـ۶۳ جـ۲، فیض الباری صـ۳۹۵ جـ۲
میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذہب نقل کیے گئے ہیں

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ
اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کے نزدیک مسافر کے لئے
قصر کا حکم عزیمت اور فرض کے درجہ میں نہیں ہے
بلکہ رخصت اور سنت کے درجہ میں ہے یہی لوگ
کتاب کے اندر **قال ابو جعفر فذھب قوم** الخ کے مصداق ہیں۔

بقیہ حاشیہ صـ۵۲۲ شہر میں اترے تو اتمام کرے گا۔
(۱۶) حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے ایک قول میں ۲۱ نمازوں تک قیام کا ارادہ ہو تو اتمام ہے۔
(۱۷) ابو محمد نصر کے نزدیک ہر حال میں قصر لازم ہے۔
(۱۸) حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت میں پانچ ماہ کے قیام سے اتمام ہے۔
(۱۹) سعد بن مالکؒ کے نزدیک دو ماہ کے قیام سے اتمام ہے۔ ۱۲

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، محمد بن حسن شیبانیؒ، امام سفیان ثوریؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ وغیرہ کے نزدیک، نیز امام احمد بن حنبلؒ کے ایک قول کے مطابق مسافر کے لئے قصر صلوٰۃ کا حکم رخصت اور سنت کے درجہ میں نہیں۔ بلکہ عزیمت اور فرض کے درجہ میں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک آخرون کے مصداق ہیں۔

ثانیاً۔ فریق اوّل کی دلیلیں

فریق اوّل کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ان کی طرف سے دلیل ۱ باب کے شروع میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں صاف طور سے موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں کبھی قصر اور کبھی تمام فرمایا کرتے تھے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قصر فرض یا عزیمت ہرگز نہیں ہے بلکہ رخصت ہے۔

دلیل ۲ واحتجوا فی ذالک (ص ۱۸۱ س ۲) بہذا الحدیث وبما حدثنا ابو بکرۃؒ الخ سے تقریباً چار سطروں میں حضرت یعلی بن منیۃؒ کے طریق سے حضرت

عمرؓ کی روایت ہے جس میں فرمان باری تعالیٰ موجود ہے کہ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا۔ الآیۃ فقد امن الناس الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ یعلی بن منیہؓ نے حضرت عمرؓ سے معلوم کیا کہ قرآن کریم میں آیا ہے کہ اگر تم کو دشمن کا خوف ہو تو نماز میں قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس آیت سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں

(۱) اگر دشمنوں کا خوف ہو تو قصر کی اجازت ہے اور اب جب دشمنوں سے امن ہے تو قصر کا حکم نہ ہونا چاہیئے۔ تو حضرت عمرؓ کے سوال پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگرچہ دشمنوں سے امن ہے پھر بھی قصر کر سکتے ہو۔ اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ پر صدقہ اور انعام فرمایا ہے۔ وہ اب بھی باقی ہے۔

(۲) آیت کریمہ میں لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فرمایا ہے کہ قصر کرنے میں تم پر کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم پر لازم بھی ہے۔ لہٰذا قصر بدرجہ رخصت ہوگا۔ اور بدرجہ فرض اور عزیمت نہ ہوگا۔

ثالثاً فریق اوّل کے دلائل کے جوابات

فریق اول نے دو حدیثیں پیش کی ہیں۔
(۱) حدیث عائشہ (۲) یعلی بن منیہؒ عن عمرؓ ہر ایک کا الگ الگ جواب دیا جاتا ہے۔

حدیث عائشہؓ کا جواب ص ۲۴۱/۲۲ وکان من الحجۃ لھم علی اھل المقالۃ الاولی الخ سے تقریباً ساڑھے چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایت ہے جس میں اس کی صراحت موجود ہے کہ ہجرت سے قبل علاوہ مغرب کے ہر نماز دو دو رکعت تھی اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی اور دشمنوں سے امن ہوا اور مسلمانوں کا عبادات و طاعات میں شوق بڑھ گیا تو ظہر، عصر، عشاء میں سے ہر ایک پر دو رکعت کا اضافہ فرمایا۔ کما فی حجۃ اللہ البالغہ ص۲ج۲ اور سفر میں تنگی اور مشقت لوٹ کر آتی ہے اس لئے ہر نماز اپنی اصل کی طرف۔ یعنی دو رکعت کی طرف لوٹ کر آتی ہے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں دو دو رکعت پڑھتے تھے اور جب سفر سے لوٹ آتے تو چونکہ مشقت ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے اتمام کیا کرتے تھے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سفر میں صرف قصر فرمایا کرتے تھے اتمام نہیں فرمایا کرتے تھے۔ اب حضرت عائشہؓ کی دونوں روایات کے درمیان تعارض لازم آیا۔ اس لئے دونوں میں سے کسی پر عمل نہیں کریں گے بلکہ کسی دوسری روایت پر عمل کریں گے جو آئندہ اسی باب میں آنے والی ہے۔

حدیث یعلی بن منیہؓ عن عمرؓ کا جواب

واما حدیث یعلی بن منیۃ فان اھل المقالۃ الاولی احتجوا بالآیۃ الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ لیس علیکم جناحٌ یہ ایسا ہے کہ جیسا کہ فرمایا گیا ہے فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیہ ان یطوف بھما الآیۃ کہ یہاں طواف بالاتفاق وجوب اور حتمی پر محمول ہے تخییر اور اختیار پر ہرگز محمول نہیں ہے۔ اس لئے کہ حج اور عمرہ بغیر طواف کے جائز نہیں ہے۔ تو اسی طرح مسئلہ قصر میں بھی قصر وجوب و حتمی پر محمول ہوگا اب ثابت ہوا کہ نفی جناح کبھی وجوب پر اور کبھی تخییر و اختیار پر محمول ہوتا ہے۔ اب حدیث مذکور میں دو احتمال ہوگئے۔ اور دونوں میں سے کسی ایک پہلو پر عمل کرنے کے لئے کسی دلیل شرعی کا ہونا لازم ہے۔ لہذا جب تک دلیل شرعی نہ ملے اس وقت تک کسی

ایک پہلو پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور ہم کو ایسی دلیل مل جاتی ہے جو قصر کے حتمی اور وجوبی ہونے پر دال ہے جو آئندہ آنے والی ہے۔

رابعًا۔ فریق ثانی کی تین دلیلیں اور دو اشکالات

دلیل ۱ ص ۲۴۲ وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بتقصیرہ فی اسفارہ کلھا الخ سے تقریبًا ۴۵ سطروں میں متواتر سندوں کے ساتھ وہ روایا پیش کی جاتی ہیں۔ جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر سفر میں قصر کرنا ثابت ہے۔ اور ان متواتر روایات کو چھوڑ کر فصل اول کی متعارض روایات پر عمل کرنا ہرگز درست نہ ہوگا۔ صاحبِ کتاب نے صرف قصر کی روایات کو آٹھ صحابہ سے تیئیس ۲۳ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے

چھ سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے غیر مرتب طریقے سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۵ حضرت عمران بن حصینؓ سے ایک سند کے ساتھ

صحابی ۶ حضرت انسؓ سے چھ سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۷ حضرت ابی جحیفہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۸ حضرت حارثہ بن وہبؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

حل عبارت حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ۱ میں ہے۔ ان تمام روایات میں ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے لوٹنے تک قصر فرمایا کرتے تھے۔ **فلیت حظی من اربع رکعات رکعتان متقبلتان** شاید میری چار رکعت کا ثواب دو رکعت کی قبولیت سے حاصل ہو جائے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ۱ میں ہے:۔ **فاقام سبعة عشر یوما۔** یعنی سترہ یوم تک قیام تو فرمایا ہے لیکن نیت و ارادہ اتنے ایام کا نہیں تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ۲ میں ہے کہ حضرت عثمان چھ یا آٹھ سال تک منیٰ میں قصر فرمایا اور اس کے بعد پھر اتمام فرمایا ہے۔ یہ حضرت عثمانؓ کے

عمل پر اشکال ہے ۔ اس کا تفصیلی جواب باب کے اخیر میں اشکال کے تحت آنے والا ہے ۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت میں **العوقۃ** کا لفظ آیا ہے ۔ یہ ایک مقام کا نام ہے ۔

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے صلی بھم **بالبطحاء و بین یدیہ عنزۃ** بطحاء اس وادی کا نام ہے جو مکہ اور منیٰ کے درمیان راستہ میں پڑتی ہے جس کو شعب ابی طالب بھی کہتے ہیں ۔ عنزہ بمعنیٰ چھڑی اور لاٹھی ۔

دلیل ۲ ص ۲۴۳ س ۲۲ ثم قد روی عن اصحابہ من بعدہ انہم کانوا فی اسفارہم یفعلون ذالک

الخ سے تقریباً انتیس ۲۹ سطروں میں اجلہ صحابہ کا قول و عمل پیش کیا جاتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام اپنے اسفار میں صرف قصر کیا کرتے تھے اتمام نہیں کرتے تھے ۔ صاحب کتاب نے آٹھ صحابہ کے فتویٰ و عمل کو پندرہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے ۔

صحابی ۱ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ و عمل چار سندوں کے ساتھ ۔

صحابی ۲ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل ایک سند کے ساتھ ۔

صحابی ۳ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ ۔

صحابی ۴ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا فتویٰ دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۵ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا عمل چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۶ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۷ حضرت انسؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۸ حضرت ابو برزہ اسلمیؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

ان تمام صحابہؓ نے اپنے اسفار میں قصر فرمایا ہے اور اتمام کرنے والوں پر نکیر فرمائی ہے۔ چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے جب کہا گیا کہ مسور بن مخرمہ اور عبدالرحمن عبد یغوث اپنے اسفار میں اتمام کرتے ہیں تو حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے جواب دیا کہ ہم ان سے زیادہ جانتے ہیں اور ہم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کا علم ان سے زیادہ ہے اور ان کا یہ عمل صحیح نہیں ہے۔ نیز حضرت سلمانؓ تیرہ صحابہ پر مشتمل ایک جماعت میں تھے اور جب ان میں سے کسی نے چار رکعت نماز پڑھائی تو حضرت سلمانؓ نے ان پر نکیر فرمائی کہ قصر لازم تھا اتمام نہیں کرنا چاہیے تھا۔ اور حضرت سلمانؓ کی اس نکیر پر کسی نے اعتراض نہیں کیا ہے۔ تو یہ اس بات کی دلیل

ہے کہ اس وقت موجود سب صحابہ حضرت سلمانؓ کی نکیر پر متفق تھے لہٰذا حکم قصر حتمی اور وجوبی ہونا مسلّم ہوگا

حل عبارات

حضرت علیؓ کی روایت میں ہے

بین الجسر والقنطرۃ کوفہ سے صفین کی طرف جاتے وقت راستہ میں دو پل پڑتے ہیں۔ ایک لکڑی اور پتھر سے بنا ہوا ہے جس کو جسور کہا جاتا ہے اور ایک خالص پتھروں سے بنا ہوا ہے جس کو قنطرہ کہا جاتا ہے۔ ان دونوں پلوں کے مابین میں جب قیام فرمایا تھا تو اس وقت حضرت علیؓ نے قصر پڑھائی ہے۔

حضرت انسؓ کی روایت میں ہے **شق سیرین** یہ ایک مقام کا نام ہے۔ حضرت ابو برزہ اسلمیؓ کی روایت میں **آھواز** کا لفظ آیا ہے۔ یہ بھی ایک مقام کا نام ہے۔

اشکال ۱

فان قال قائل ص ۲۴۴ س ۲۲ **فقد أتم ذالك الرجل الخ** سے ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ جس آدمی کو حضرت سلمانؓ نے نماز کے لئے آگے بڑھایا ہے وہ اور حضرت مسور بن مخرمہؓ دونوں صحابی ہیں۔ لہٰذا ان دونوں صحابہ اور حضرت سلمان فارسیؓ۔ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے درمیان اختلاف اور تضاد لازم آرہا ہے کہ ان دونوں حضرات نے سفر میں اتمام فرمایا ہے۔

جواب ص ۲۴۴ س ۲۳ قیل لہ مافی ھذا دلیل علی ماذکرتم الخ سے

تقریباً سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت مسور بن مخرمہؓ اور وہ آدمی۔ دونوں ہر سفر میں قصر کو مشروع نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ سفر حج، سفر عمرہ، سفر غزوات میں قصر کو مشروع سمجھتے تھے۔ اور ان کے علاوہ باقی کسی اور سفر میں قصر کو مشروع نہیں سمجھتے تھے۔ اور اس کے قائل اور بھی صحابہؓ ہیں۔ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت سلمان فارسیؓ وغیرہ ہر قسم کے اسفار میں قصر کو مشروع سمجھتے ہیں۔ لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہے گا۔ حضرت عثمانؓ نے جو منیٰ میں چار رکعت ادا فرمائی ہے اس پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے نکیر فرمائی ہے۔ اور حضرت عثمانؓ کے ساتھ جو دیگر صحابہ موجود تھے انہوں نے بھی انکار فرمایا ہے۔ اس لئے اس سے اشکال نہ کرنا چاہئے نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے اجتہاد سے ایسا عمل فرمایا ہے۔ اور اس کی تفصیل باب کے اخیر میں آنے والی ہے۔ اب حاصل یہ نکلے گا کہ سفر میں قصر لازم اور اتمام جائز نہ ہوگا۔

اشکال ۲ ص ۲۴۴ س ۲۹ فان قال قائل فھل رویتم عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شیئاً الخ سے

تقریباً ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے

کہ کیا کوئی ایسی روایت بھی موجود ہے جو اس بات پر دال ہو کہ حالتِ سفر میں فرائض صلوٰۃ صرف دو ہی رکعت ہیں ؟ یا بغیر دلیل کے آپ جواب دے رہے ہیں ؟

جواب ص ۲۴۵ س ۱ قلنا نعم الخ سے تقریباً اڑتیس ۳۸ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جی ہاں ہمارے پاس فرائض صلوٰۃ کے اسفار میں دو رکعت ہو جانے کے ثبوت میں بیشمار روایات متواتر سندوں کے ساتھ موجود ہیں۔ چنانچہ ہم یہاں پر نو صحابہ کی روایات کو بائیس ۲۲ سندوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے غیر مرتب طریقے سے تین سندوں کے ساتھ۔
ان کی روایت میں صاف لفظوں میں موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبیؐ کی زبان سے حضر میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت نماز فرض فرمایا ہے۔

صحابی ۲ حضرت عمرؓ سے غیر مرتب طور پر سات سندوں کے ساتھ۔ انکی روایت میں ہے جمعہ، عیدین اور سفر کی نماز دو۲ دو۲ رکعت ہیں۔ تو جس طرح جمعہ و عیدین میں دو رکعت سے زائد جائز نہیں ہے۔ اسی طرح سفر میں بھی دو رکعت سے زائد جائز نہیں ہوگی۔

صحابی ۳ حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴	حضرت اسامہ رضؓ بن زید رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۵	حضرت عائشہ رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۶	قبیلۂ بنو عامر کے ایک شخص سے تین سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۷	حضرت ابو قلابہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ
صحابی ۸	حضرت انس رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۹	حضرت ابو امیہ رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

فهذه الآثار الخ سے نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ مسافر کی نماز میں صرف دو رکعت فرض ہیں کہ جس طرح مقیم کی نماز میں چار رکعت فرض ہیں اور جس طرح مقیم کی نماز میں چار رکعت پر اضافہ جائز نہیں ہے اسی طرح مسافر کی نماز میں دو رکعت پر اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

حل عبارات قبیلہ بنو عامر کے شخص مذکور کی روایت میں **هلم** بمعنی آؤ۔ تشریف لاؤ۔ یعنی کھانے میں شرکت کے لئے بلانا حضرت انس رضؓ کی روایت میں بلویش۔ یہ ایک قبیلہ کا نام ہے۔

دلیل ۳، نظر طحاوی

ص ۲۴۶ س ۱۰ وکان النظر عند نافی ذالک انا رأینا الفروض المجتمع علیہا الخ

سے تقریباً سات سطروں میں یہ دلیل پیش کیجاتی ہے کہ یہ متفق علیہ بات ہے کہ فرض نماز اس کو کہتے ہیں کہ جس شخص پر فرض ہے اس پر اس فرض کا ادا کرنا بالاتفاق لازم ہے۔ اور اس فرض کی مقدار میں کمی و زیادتی بھی بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اور نفل نماز بالاتفاق اس کو کہتے ہیں جس کی ادائیگی میں مکلف کو اختیار ہے چاہے ادا کرے اور چاہے نہ ادا کرے۔ یہ تطوع اور نفل کی صفت ہے اور جس کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اس کو فرض کہتے ہیں۔ اور مسافر کے لئے دو رکعت کا ادا کرنا بالاتفاق لازم ہے۔

اور اختلاف دو رکعت کے بعد زائد دو رکعت کے بارے میں ہے۔ تو جماعت یعنی حنفیہؒ کہتے ہیں کہ اس زائد کا پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اور دوسری جماعت یعنی شافعیہؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ اس زائد کے پڑھنے میں نمازی کو اختیار ہے چاہے پڑھے اور چاہے نہ پڑھے۔

تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ مسافر پر در حقیقت دو رکعت فرض ہیں اور اس پر جو زائد ہو وہ فرض میں داخل نہ ہو گی۔ کیونکہ وہ تطوع کی صفت کے

ساتھ متصف ہے۔ اور جن نمازوں میں مسافر کا فرض دو رکعت ہیں ان نمازوں میں مقیم کا فرض چار رکعت ہیں تو جس طرح مقیم پر سلام سے قبل اپنی چار رکعت پر اضافہ جائز نہیں ہے اسی طرح مسافر پر بھی اپنی دو رکعت پر بغیر سلام کے اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضہ ہے۔ اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

ایک معرکۃ الآراء اشکال

ص ۲۴۶/۱ فان قال قائل فقد روی عن جماعۃ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ سے تقریباً چودہ (۱۴) سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت نے سفر میں قصر نہیں کیا بلکہ اتمام کیا ہے اور لوگوں کو اتمام کی اجازت دی ہے۔ بطور مثال چار صحابہ کا عمل ہم پیش کرتے ہیں۔

صحابی ۱ حضرت عثمانؓ نے مقامِ منیٰ میں اتمام فرمایا ہے۔

صحابی ۲ حضرت عائشہؓ اتمام کیا کرتی تھیں۔ اور اتمام کا فتویٰ دیا کرتی تھیں

صحابی ۳ حضرت حذیفہؓ نے اتمام کا فتویٰ دیا ہے۔ ان کا فتویٰ یوں ہے۔

حضرت ابراہیم تیمی کے والد یزید بن شریک فرماتے

ہیں کہ میں حضرت حذیفہؓ کے ساتھ کوفہ سے مدائن جارہا تھا تو اثنائے سفر میں نے ان سے صومِ رمضان کی اجازت چاہی تو انہوں نے فرمایا کہ میں تم کو روزہ رکھنے اور اتمام کی اجازت دیتا ہوں اور قصر نہ کرنے اور افطار کرنے پر ذمہ داری اور کفالت میں اپنے اوپر لیتا ہوں۔

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا فتویٰ ہے۔ حبان البارقیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ میں عراقی لشکر کا ایک فرد ہوں تو میں نماز کس طرح ادا کروں؟ تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ تم اثنائِ سفر اگر شہر میں ہو تو چار رکعت پڑھا کرو۔ اور اگر شہر سے باہر حالتِ سیر میں ہو تو دو رکعت پڑھا کرو اور حالتِ سفر میں کسی بھی شہر میں داخل ہو جائے تو اتمام کا حکم ہے۔

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اتمام و قصر دونوں فی الجملہ جائز ہیں لہٰذا اتمام کو ناجائز اور اور قصر کو عزیمت کہنا درست نہ ہوگا۔

جواب ولکل واحد منهم (ص ۲۴۶ س ۲۹) فی مذهبه الذی ذهب الیه معنی سنبینه فی هذا الباب الخ

سے علی الترتیب ہر ایک کا جواب پیش کیا جاتا ہے کہ نظر و فکر کے تقاضہ سے کیا حکم اور کس پر واجب ہے؟

حضرت عثمانؓ کا جواب

ص۲۴۷ س۲ فاما عثمان بن عفانؓ فا لذی ذکرنا عنہ من ذالک ھواتمام الصلوٰۃ بمنیٰ الخ سے اکتیس ۳۱ سطروں میں حضرت عثمانؓ کے عمل کا جواب دیا جاتا ہے کہ ماقبل میں صـ۲۴۲ پر کئی سندوں کے ساتھ روایات گذر چکی ہیں کہ جن میں حضرت عثمانؓ کا عمل موجود ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مقامِ منیٰ میں اتمام فرمایاہے

اب ان روایات کا جواب اس طرح دیاجاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے منیٰ میں قصر کرنے سے انکار فرمایا ہے۔ اور یہ حضرت عثمانؓ سے ہر گز توقع نہیں ہوسکتی ہے کہ حالتِ سفر میں قصر کے حکم میں آیتِ قرآنی نازل ہوئی پھر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے قصر کا وجوبی حکم صادر فرمایا اگرچہ دشمنوں سے کوئی خوف نہ ہو۔ پھر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں قصر فرمایاہے۔ ان تمام حالات میں حضرت عثمانؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اور حضرت عثمانؓ کو ان تمام احکامات کا علم تھا۔ پھر حضرت عثمانؓ کا منیٰ میں نماز کو طول دینا اور قصر کا انکار کرنا کیسے ممکن ہوسکتاہے اس لئے غور کرکے دیکھنے کی ضرورت ہے کہ کسی خاص علت اور وجہ کی بناء پر حضرت عثمانؓ نے منیٰ میں قصر

نہیں فرمایا ہے۔ البتہ اس علت کی تعیین میں علماء میں اختلاف ہوا ہے اور اس بارے میں تین اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

قول ۱ حضرت امام زہریؒ کا قول جو معمر کے طریق سے ثابت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے منیٰ میں اس لئے اتمام فرمایا تھا کہ حضرت عثمانؓ نے اقامت کی نیت کر لی تھی۔ لہٰذا حضرت عثمانؓ کے عمل سے اشکال نہ ہوگا۔ کیونکہ حضرت عثمانؓ اس وقت مسافر ہی نہیں تھے۔

قول ۲ یہ بھی امام ابن شہاب زہریؒ کا قول جو ایوب سختیانیؒ کے طریق سے ثابت ہے کہ اس سال جزیرۃ العرب کے ہر گوشہ سے لوگ آئے تھے اور بہت سے لوگ ایسے تھے جنھیں احکامِ صلوٰۃ کا علم نہ تھا۔ تو حضرت عثمان نے تعلیماً اتمام فرمایا ہے۔

ان دونوں اقوال میں سے قول اول زیادہ قوی ہے اور قول ثانی بہت کمزور ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ کے مقابلہ میں جاہلیت سے زیادہ قریب تھا۔ اور زیادہ تر لوگ مسائل سے ناواقف تھے اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اتمام نہیں فرمایا۔ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ضرورت کم ہونے کے باوجود ان کا اتمام فرمانا محل اشکال ہے۔ نیز خود قصر کر کے زبانی صلوٰۃ

حصر کا حکم بیان فرما سکتے تھے۔

قول ۳ ص ۲۴۷ س ۱۹ وقد قال آخرون انما اتم الصلوٰۃ لانہ کان یذھب الیٰ انہ لا یقصرھا الا من حل وارتحل الخ سے تقریباً نو سطروں میں یہ توجیہ پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عثمان رضؓ نے اس لئے اتمام فرمایا تھا کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ قصر صرف وہ شخص کرسکتا ہے جو کسی منزل پر اتر کر وہاں سے چل پڑے، اپنا زاد راہ ساتھ لے کر چلے اور وہ شخص قصر نہ کرے جو خراج وغیرہ وصول کرنے کے لئے جاتا ہے یا تجارت کے لئے یا کسی دوسرے کام کے لئے دور دراز کا سفر کرتا ہے۔ یا دور دراز علاقہ میں جانور چرانے جاتا ہے بلکہ وہی قصر کرسکتا ہے جو دشمن کے سامنے ہو۔ یا زادِ سفر لیکر روانہ ہوتا ہے۔ اور حضرت عثمان رضؓ منیٰ میں زاد ساتھ لیکر روانہ ہونے والوں میں سے نہیں تھے۔

مذکورہ قول پر رد

ص ۲۴۷ س ۲ وھذا المذھب عندنا فاسد الخ سے اس قول پر یوں رد کیا جاتا ہے کہ مقامِ منیٰ حضرت عثمان رضؓ کے زمانہ میں مکہ سے زیادہ آباد شدہ نہیں تھا بلکہ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مکہ منیٰ سے بڑا تھا اسی طرح حضرت عثمان رضؓ کے زمانہ میں بھی مکہ کے مقابلہ میں منیٰ کی آبادی صفر کے درجہ میں تھی۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ سب نے منیٰ میں قصر فرمایا ہے اور جب مکہ میں قیام کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخینؓ نے قصر فرمایا ہے تو مکہ کے علاوہ جو چھوٹے چھوٹے شہر و قصبات و دیہات ہیں ان میں زیادہ اہم طریقے سے قصر ہونا چاہئے۔ لہذا مذکورہ تینوں اقوال میں قول اول ہی زیادہ بہتر اور معتبر ہوگا۔

حل عبارات

حضرت امام زہریؒ کی روایت میں **ازمع** کا لفظ آیا ہے یہ بمعنی **اجمع** کے ہے۔ **من حل وارتحل** بمعنی جو شخص کسی منزل پر اترتا ہے اور زاد سفر لے کر روانہ ہوتا ہے۔ **زاد** توشہ سفر کو کہا جاتا ہے۔ **مزاد** پانی کا مشکیزہ جو سفر میں رکھا جاتا ہے۔ **جبایہ** خراج وصول کرنا۔ **حشی** بمعنی آبادی سے بہت دور کی چراگاہ۔ **شاخصًا**۔ پراگندہ حالت میں سفر کرنا۔

حدیث حذیفہؓ کا جواب

ص ۲۴۸ **واما ما رویناہ عن حذیفۃ فلیس فیہ دلیل ایضًا علی الاتمام الخ** سے تقریبًا پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت حذیفہؓ کے نزدیک صرف سفر طاعت میں قصر مشروع ہے اور سفر غیر طاعت میں قصر مشروع نہیں ہے جو شخص حج یا عمرہ یا جہاد یا طلب علم کے لئے سفر کرتا ہے وہ

قصر کرسکتا ہے ۔ اور جہاں حضرت حذیفہ رضؓ نے اتمام کا حکم فرمایا ہے وہاں یزید بن شریک التیمی کا سفر غیر طاعت کا تھا ۔ لہذا حضرت حذیفہ رضؓ کی روایت سے مطلقاً ہر سفر میں جواز اتمام کا حکم کرنا درست نہ ہوگا ۔

حدیث ابن عمر رضؓ کا جواب

واما ما رویناعن ابن عمر فی ذالک الخ

سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضؓ سے دو طرح کی روایات ہیں ۔

(۱) حضرت حبان البارقی رحؒ کے طریق سے جس میں شہر میں اتمام اور حالت سیر میں قصر کا حکم فرمایا ہے ۔

(۲) صفوان بن محرز رحؒ کے طریق سے جس میں حضرت ابن عمر رضؓ نے فرمایا ہے کہ مسافر کی نماز صرف دو رکعت ہے اور جو اس حکم شرعی کی مخالفت کرے گا اس کے کفر کا خطرہ ہے

تو دونوں روایتوں میں یوں تطبیق ہوگی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کا مسلک یہ ہے کہ حالتِ سیر میں قصر ضروری ہے اور جب اثناءِ سفر کسی شہر یا قصبہ میں پہونچ جاتے تو وہاں قصر نہیں کریگا جب تک وہاں سے روانہ نہ ہو جاتے ۔ تو حضرت حبان البارقی رحؒ کی روایت میں حالتِ قیام فی المصر کا حکم بیان کیا گیا ہے ۔ اور حضرت صفوان بن محرز رحؒ کی روایت میں حالتِ سیر کا حکم بیان کیا گیا ہے ۔ لہذا حضرت ابن عمر رضؓ کی روایت سے مطلق جواز اتمام پر استدلال درست نہ ہوگا ۔

حدیث عائشہؓ کا جواب

ص۲۴۸ س۱۴ **واما ماروی عن عائشۃؓ فی ذالک** الخ سے تقریباً گیارہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے۔ حدیث حضرت عائشہؓ کا جواب بھی حدیث عثمانؓ کی طرح ہوگا کہ حضرت عائشہؓ اقامت کی نیت کر لینے کی وجہ سے اتمام کیا کرتی تھیں۔ تو جہاں بھی اترتی تھیں وہاں اقامت کی نیت کر لیا کرتی تھیں لہٰذا وہ مقیمین کے حکم میں ہوتی تھیں اس لئے ان کی روایت سے اتمام پر استدلال ہرگز درست نہ ہوگا۔ تو بعض لوگ یعنی ابو عمر حفص بن عمرؓ وغیرہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کہا کرتی تھیں کہ ہر وہ مقام جہاں میں اترتی ہوں وہ میری منزل ہے جس میں کچھ دیر ہوتی ہے تو ٹھہرنے اور قیام کرنے کی وجہ سے اس کو اپنی منزل شمار کر کے اتمام کرتی تھیں۔ یہاں عبارت ہے **کل موضع انزل فھو منزل بعض** نے اس میں بعض بنی صحیح نہیں ہے بلکہ بَعضَ بنا صحیح ہے یعنی جس جگہ اتر کر ہم کو کچھ تاخیر ہو جائے۔

لیکن یہ توجیہ ہماری معلومات کے اعتبار سے فاسد ہے۔ اس لئے کہ اگر حضرت عائشہؓ ام المومنین ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابو المومنین ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی منزل پر اترنے اور ٹھہرنے کی وجہ سے وہاں اتمام نہیں فرمایا کرتے تھے۔ اور بعض لوگ یعنی

حضرت عطاء بن ابی رباحؒ، اور محمد بن سیرینؒ وغیرہ نے
یہ توجیہ کی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا مسلک یہ تھا کہ قصر
وہی کرسکتا ہے جو زادراہ ساتھ لے کر روانہ ہوتا ہے۔
فلما تکافأت ھذہ التاویلات یعنی
جب یہ تمام تاویلات تساوی کے درجہ میں ہیں توہمیں
نظر وفکر سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

خلاصہ اور نظر طحاوی

ص ۲۴۸/۲۴۴ فکان الاصل فی ذالک الخ سے
اخیر باب تک یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ ہم نے دیکھا
کہ جب کوئی شخص اپنے گھر پر رہتا ہے چاہے طاعت
میں ہو یا معصیت میں ہر حال میں اس پر اتمام لازم
ہے تو علت اتمام صرف اقامت ہے اور جب سفر کرتا ہے تو حکم
اقامت سے خارج ہوجاتا ہے۔ لیکن اس میں قصر کے
بارے میں بعض لوگوں نے کہا کہ اگر سفرِ طاعت ہے تو
قصر لازم ہے اور اگر سفر معصیت ہے تو قصر جائز نہیں۔
اور بعض نے ہر حال میں قصر کو لازم قرار دیا ہے۔ تو قیاس
ونظر ان لوگوں کی تائید کرتی ہے جو ہر حال میں قصر کے
قائل ہیں کیونکہ علتِ قصر تو صرف سفر ہے۔ اس کے علاوہ اور
کوئی چیز نہیں ہے۔ لہٰذا جب تک سفر کے حکم میں رہے
گا اس وقت تک قصر لازم ہوگا۔ اور اس میں شہر و
غیر شہر وحالت سیر سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ علت قصر
سب میں موجود ہے۔ یہی ہمارے علماء ثلٰثہ کا مسلک ہے۔

باب الوتر هل یصلی فی السفر علی الراحلۃ ام لا؟

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ بحالت سفر سواری پر وتر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں المنتخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص ۳۲۹ بذل المجہود ص ۲۴۱ ج ۲ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اسحق بن راہویہؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، حسن بصریؒ، سالم بن عبد اللہؒ وغیرہ کے نزدیک وتر کی نماز حالت سفر میں سواری پر اشارے سے پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وتر واجب نہیں ہے بلکہ نفل ہے۔ اور نفل نماز سواری پر اشارہ سے پڑھنا جائز ہے یہی لوگ کتاب کے اندر **فذہب قوم الی ھذا** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہ، ابو یوسفؒ محمد بن حسن شیبانیؒ، محمد بن سیرینؒ ابراہیم نخعیؒ، عروہ بن زبیرؒ وغیرہ کے نزدیک وتر کی نماز سواری پر پڑھنا مسافر کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وتر کی نماز واجب ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفھم فی ذالک**

"آخرون الخ" کے مصداق ہیں۔

فریق اوّل کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں سواری پر وتر کی مشروعیت ثابت ہے۔ اور جدھر سواری متوجہ ہو ادھر اشارہ سے پڑھنا ثابت ہے۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جواب

ص ۲۴۹ / ۱۴۷ واحتجوا فی ذالک بما حدثنا یزید بن سنان الخ

سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حنظلہ بن ابی سفیانؒ کے طریق سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت پیش کی جاتی ہے کہ انہوں نے خود زمین پر وتر پڑھ کر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسے ہی کیا کرتے تھے۔

نیز امام مجاہد بن جبیرؒ کے طریق سے مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سواری پر نماز پڑھا کرتے تھے اور جب رات کا آخری حصہ ہو جاتا تو سواری سے اتر کر وتر کی نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔

تو فصل اول کی روایت اور فصل ثانی کی روایات کے درمیان تعارض لازم آرہا ہے اس لئے حضرت ابن عمرؓ کی کوئی بھی روایت اس بارے میں حجت نہیں بن سکتی۔

اشکال فریق اول کی طرف سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ فصل اول کی روایت اور فصل ثانی کی روایت کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے کہ جس طرح نفل نماز سواری پر جائز ہونے کے ساتھ زمین پر جواز کی نفی نہیں ہوتی ہے اسی طرح وتر کی نماز بھی زمین میں سواری پر پڑھنے کے منافی نہیں ہوگی۔ جیسا کہ محمد بن اسحٰق کی روایت میں موجود ہے۔ کہ حضرت ابن عمرؓ کبھی سواری پر وتر پڑھتے تھے اور کبھی زمین پر۔ لہٰذا امام مجاہدؒ وغیرہ کی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ انہوں نے زمین پر پڑھتے ہوئے دیکھا اور سواری پر پڑھنے کا حکم ان کو معلوم نہ ہوسکا۔ لہٰذا یہ سواری پر پڑھنے کے منافی نہ ہوگی۔ جیسا کہ سالم بن عبداللہؒ، امام نافعؒ، ابوالحبابؒ وغیرہ نے سواری پر پڑھنے کی روایت نقل کی ہے۔

جواب ص ۲۴۹ / س ۲۸ والوجہ عندنا فی ذالک الخ نے ڈیڑھ سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمانہ میں وتر کی نماز سواری پر ادا فرمائی ہے کہ جس میں وتر کا باقاعدہ حکم نازل ہوا تھا۔ اور اس کی پابندی پر شدت نازل نہیں ہوئی تھی۔ پھر بعد میں وتر کا حکم مستحکم ہوگیا اور رخصت کا حکم ختم ہوچکا۔ لہٰذا حضرت ابن عمرؓ نے زمانہ رخصت کے مطابق عمل فرمایا ہے اور ان کو استحکام کی اطلاع نہیں ہوئی تھی

اس لئے ان کی روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔

جواب مذکور کی تائید ص ۲۴۹/۲۹ فروی عنہ فی ذالک ما حدثنا

احمد بن عبد الرحمٰن بن وہبؒ الخ

سے تقریباً چودہ سطروں میں یہ تائید پیش کیجاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد سندوں کے ساتھ وتر کے وجوبی ہونے پر روایات مروی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر صلوٰۃ پنجگانہ کے علاوہ مزید ایک نماز کا اضافہ فرمایا ہے۔ اور وہ وتر ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے تین صحابہؓ سے پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت علیؓ سے دو سندوں کے ساتھ

صحابی ۲ حضرت خارجہ بن خذافہ العدویؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت ابو بصرہؓ سے تاکیدی الفاظ کے ساتھ ایک سند سے مروی ہے

اور مذکورہ روایات میں وتر کی تاکید بہت شدت سے آئی ہے۔ اور نوافل کے لئے کوئی تاکید نہیں ہوا کرتی ہے۔ لہذا یہ بات مسلّم ہوگی کہ وتر کی نماز واجب ہے، اور حضرت ابن عمرؓ کا زمانہ تاکید سے پہلے کا ہے۔ اور تاکید کے بعد رخصت کا حکم منسوخ ہوچکا ہے۔ لہذا وتر

واجب ہو گی۔ اور واجب نماز کو سواری پر پڑھنا حالتِ سفر میں بھی جائز نہیں ہے۔

فریق ثانی کی دلیل اور نظر طحاوی

ص ۲۵۱ س ۱۵ وقد رأینا الاصل المجتمع علیہ ان الصلوٰۃ المفروضۃ الخ سے اخیر باب تک یہ دلیل پیش کی جاتی ہے۔ متفق علیہ ضابطہ یہ ہے کہ فرض نماز وہ ہے کہ جسکو قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کو حالتِ سفر میں سواری پر اشارہ سے پڑھنا جائز ہے۔

اور نفل نماز وہ ہے جس کو قیام پر قدرت ہوتے ہوتے بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اور حالتِ سفر میں سواری پر اشارہ سے پڑھنا جائز ہے۔

پھر ہم نے وتر پر غور کیا ہے کہ بالاتفاق وتر کی نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اور جو نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں تو اس کو سواری پر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اسی قاعدہ کی رو سے وتر کی نماز بھی سواری پر جائز نہیں ہے۔ اور یہی ہمارے علماء ثلٰثہ کا قول ہے۔

بَابُ الرَّجلِ يشكُّ في صَلوٰته فلا يَدرِيْ اثلثاً صلّى ام اربعًا؟

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیرِ غور ہے کہ اگر نمازی اثنارِ صلوٰۃ شک کرے کہ کتنی رکعتیں ہوئیں۔؟ مثلاً صلوٰۃ رباعیہ میں تین رکعت اور چار رکعت میں شک واقع ہو جائے تو کیا کیا جائے؟ تو اس سلسلہ میں بذل المجہود ص۱۴۸ ج۲، نووی ص۲۱۱ ج۱، النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص۲۴۹ تا ص۲۵۷ میں قدرے فرق کے ساتھ تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام حسن بصریؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ، قتادہؒ عطاء بن ابی رباحؒ، معمر بن المثنیؒ وغیرہ کے نزدیک اگر کسی کو نماز کے درمیان شک واقع ہو جائے کہ تین رکعت پڑھی ہیں یا چار رکعت؟ تو وہ صرف سجدہ سہو کرلے تو نماز صحیح ہو جائے گی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فَذهبَ قومٌ** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ امام عامر شعبیؒ، سعید بن جبیرؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام طحاویؒ اسحٰق بن راہویہؒ، سالم بن عبد اللہؒ وغیرہ کے نزدیک صرف سجدہ سہو سے نماز درست نہ ہو گی بلکہ اقل پر محمول

کر کے مزید ایک رکعت پڑھ کر سجدہ سہو کرے گا۔ تو نماز درست ہو سکتی ہے ورنہ واجب الاعادہ ہو گی۔ اس لئے کہ تین رکعت شمار کرنے میں یقین پر عمل ہو جاتا ہے۔ اور چار پر یقین نہیں ہے۔ اخیر میں امام طحاویؒ اسی قول کو مدلل کر کے ترجیح دیں گے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذالک آخرون** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۳ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام زفر بن ہذیلؒ وغیرہ کے نزدیک نہ صرف سجدہ سہو سے نماز ہو گی اور نہ ہی اقل پر محمول کر کے ایک رکعت مزید پڑھ کر سجدہ سہو سے نماز درست ہو گی بلکہ غالب ظن پر عمل کرنا لازم ہو گا کہ اگر تین رکعت کا ظن غالب ہے تو ایک مزید پڑھ لی جائے اور اگر چار رکعت کا ظن غالب ہے تو چار ہی شمار کر لے اور سجدہ سہو کر لے تو نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر کسی ایک طرف رجحان نہیں ہے تو اقل پر بناء کرے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وقال آخرون الحکم فی ذالک ان ینظر المصلی الی اکبر رایہ فی ذالک** الخ کے مصداق ہیں۔

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں محض سجدہ سہو کر لینے کا حکم موجود ہے۔ ان میں کوئی

مزید تفصیل نہیں ہے ۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے نو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے ۔

صحابی ۱ حضرت ابو ہریرہؓ سے آٹھ سندوں کے ساتھ ۔ ان کی روایت ۸ میں ہے کہ :

ان الشیطٰن اذا ثوّب بالصلوٰۃ ولی ولہ ضراطٌ فاذا اقیمت الصّلوٰۃ یلتمس الخلاط فاذا اتی احدکم مناہ وذکرہ من حاجتہ مالم یکن یذکر حتی لا یدری کم صلے الخ ۔ اس میں ثوّب بمعنی چنگا مارنا یعنی جب شیطان اذان میں حیّ علی الصلوٰۃ کے ذریعہ چنگا مارا جاتا ہے ۔ **ولّی** بمعنی پشت پھیر کر بھاگنا ۔ **ضراطٌ** خروج ریح یعنی پشت پھیر کر بھاگتا ہے اور بھاگتے ہوتے اس سے ریح خارج ہو جاتی ہے ۔

یلتمس الخلاط یعنی نمازی کے دل میں خلط اور وسوسے ڈالنے کی کوشش کرتا ہے ۔ **فاذا اتی احدکم منّاہ وذکرہ** ۔ **منّاہ** نمازی کے دل میں طرح طرح کی تمنائیں پیدا کرتا ہے اور اس کی بہت سی ایسی ضروریات کو یاد دلاتا ہے جن کی طرف نمازی کا دل منتقل نہ تھا اس کو یاد دلاتا ہے ۔ یہاں تک کہ نمازی کو یہ یاد نہیں رہتا کہ کتنی رکعتیں پڑھی گیئں ۔

صحابی ۲ حضرت ابو سعید خدری رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

جواب ص۲۵۱ س۱۰ وقالوا لیس فی ھذا الحدیث دلیل الخ سے دو سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مذکورہ روایات میں صرف سجدہ سہو کا ذکر ہے۔ اور اقل پر عمل کرنے یا کسی دوسری قیودات کا ذکر نہیں ہے لیکن عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان کے علاوہ دوسری روایات میں بناء علی الیقین کا حکم موجود ہے۔ لہذا فصل اول کی روایات سے سجدہ سہو کا حکم ثابت ہوتا ہے اور دوسری روایات کے ذریعہ سے سجدہ سہو کے ساتھ بناء الیقین بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور اقل پر عمل کرنے میں بناء علی الیقین پر عمل ہوتا ہے اس لئے اقل پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔
ایک دلیل یہاں سے پیش کی جاتی ہے اور دوسری دلیل اخیر میں نظر طحاوی کے تحت آئے گی۔

دلیل ۱ ص۲۵۱ س۱۲ فمما روی عنہ فی ذالک الخ سے تقریباً اٹھارہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی روایات مروی ہیں جن میں اقل پر عمل کرنے کا حکم

موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک رکعت اور دو رکعت میں شک واقع ہو تو اس کو ایک رکعت قرار دے۔ اور اگر تین رکعت اور چار رکعت میں شک واقع ہو جائے تو تین رکعت قرار دے اور مزید ایک رکعت پڑھ کر سجدہ سہو کر لیا جائے۔
اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے چھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت ابوسعید خدریؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

تو ثابت ہوا کہ فصل اول کی روایات مختصر ہیں اور فصل ثانی کی روایات مفصل ہیں۔ اور روایت مختصر کے مقابلہ میں روایت مفصل پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہوا کرتا ہے۔

فریق ثالث کے دلائل

ان کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۲۵۲ س ۳ واحتجوا فی ذالک الخ سے تقریباً چودہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کسی کو نماز میں سہو اور شک واقع ہو جائے تو چاہئے کہ وہ تحری کر کے ظن غالب پر عمل کرے۔

اس مضمون کی روایات کو صاحبِ کتاب نے دو صحابہ سے پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

تو اگر بغیر تحری کے اقل پر عمل کیا جائے تو ان روایات پر عمل ہو سکے گا۔ اور اگر اولاً تحری کی جائے تو تینوں قسم کی روایات پر عمل کرنا ثابت ہو جائے گا۔ اور تمام روایات پر اگر عمل ہو سکتا ہے تو بعض کو چھوڑ کر بعض پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور تمام روایات پر عمل اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب بناء علی الاقل سے پہلے تحری کی جائے۔ لہذا فریق ثالث کا مدعیٰ زیادہ صحیح اور درست ہو گا۔

نیز حضرت ابو ہریرہؓ فصل اول کی روایات کے راوی ہیں اور پھر ان سے فصل ثالث کی روایات بھی مروی ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فصل اول کی روایات اور فصل ثالث کی روایات کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے لہذا دونوں پر عمل کرنا ضروری ہو گا۔ اور یہ اس وقت صحیح ہو سکتا ہے کہ جب فریق ثالث کے مدعیٰ کو تسلیم کیا جائے۔

دلیل ۲ وقد روی عن ابن ص ۲۵۲ / ۱ سعید مثل ذالک الخ سے

تقریباً سات سطروں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ فصل ثانی کی روایات کے راوی ہیں اور پھر فصل ثالث کے ہم مضمون روایات بھی ان سے مروی ہیں اور دونوں قسم کی روایات پر جب ہی عمل ہو سکتا ہے کہ فریق ثالث کا مدعیٰ تسلیم کیا جائے۔

دلیل ۳ ص ۲۵۲ س ۲۴ وقد روی ایضاً عن انس بن مالکؓ فی التحری مثلہ سے تقریباً سات سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت انسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے فریق ثالث کی تائید میں روایات مروی ہیں کہ جن میں تحری کا حکم موجود ہے۔ صاحب کتاب نے تحری کی روایات حضرت انسؓ سے چار سندوں کے ساتھ اور حضرت ابن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ اور حضرت انسؓ کی روایت میں **فلیتوخ الذی یظن انہ نسی من صلوتہ**۔ **فلیتوخ** بمعنی **فلیتحری** کے ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل ۲ نظر طحاوی

ص ۲۵۳ س ۱ **وَامّا وجہ ذالک من طریق النظر الخ** سے تقریباً چار سطروں میں فریق ثانی کی طرف سے عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ دخول صلوٰۃ سے قبل نمازی پر چار

رکعت پڑھنا فرض تھا اور دخول صلوٰۃ کے بعد بھی چار رکعت لازم رہیں گی۔ اور اثناء صلوٰۃ شک پیدا ہو گیا تو اس کا حکم نظر و فکر کے ذریعہ معلوم کرنیکی ضرورت ہے کہ اس کو کیا کرنا چاہیئے۔ تو ہم نے ایک جزئیہ پر غور کر کے دیکھا کہ اگر نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے میں شک پیدا ہو جائے تو حکم یہی ہے کہ وہ نماز دوبارہ پڑھ لے تاکہ ادائے صلوٰۃ پر یقین حاصل ہو جائے اور تحری سے کام لینا جائز نہیں ہے۔ تو اس پر نظر کا تقاضہ یہ ہے کہ نماز کے ہر جزء پر یہی حکم جاری ہو جائے تاکہ ہر جزء پر یقین حاصل ہو جائے لہذا اقل پر عمل کرنا لازم ہوگا۔ اور تحری جائز نہ ہوگی۔ اس قول کی طرف حضرت امام طحاویؒ کا رجحان بھی ہے۔

اشکال ص۲۵۳ س۵ فان قال قائل ان الفرض علیہ غیر واجب حتی یعلم یقینا انہ واجب علیہ۔

اس عبارت سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ نفس نماز کی فرضیت کا علم ہونا علم الیقین کی حد تک نمازی پر واجب نہیں ہے تو جزء نماز کے بارے میں بھی یہی حکم ہونا چاہیئے کہ علم الیقین حاصل ہونا لازم نہیں ہے لہذا تحری جائز ہونی چاہیئے۔

جواب ص۲۵۳ س۵ قیل لہ لیس ھکذا وجدنا العبادات کلھا الخ سے تقریبًا پانچ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ؛

فرضیت عبادات کا علم ہونا ہر قسم کی عبادات میں ضروری نہیں ہے بلکہ امر تعبدی کے طور پر لازم ہے۔ اور بعض عبادات میں علم الیقین لازم ہوتا ہے جیسا کہ رویتِ ہلال کا مسئلہ ہے کہ اس میں علم الیقین حاصل ہونا ضروری ہے کہ اگر ۲۹ رشعبان کو بادل کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو تیس (۳۰) کی تعداد پوری کرنی ضروری ہے روزہ رکھنا لازم نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر ۲۹ ر رمضان کو بادل وغیرہ کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو تیس (۳۰) روزہ کی تعداد پوری کرنی واجب ہے اور افطار جائز نہ ہو گا بلکہ اقل پر بناء کرتے ہوئے مزید ایک روزہ رکھ کر تیس (۳۰) مکمل کرنے کا حکم ہے۔

تو اسی طرح تعدادِ رکعت کا مسئلہ ہے کہ اگر تین اور چار رکعت میں شک واقع ہو تو اقل پر بنا کرتے ہوئے ایک رکعت مزید پڑھ کر چار پوری کر لیجئے

مذکورہ جواب کی تائید

وقد جاء مما ص ۲۵۳ س ۱۱ استشهدنا به من حكم الاغمار فى شعبان وشهر رمضان عن النبى صلى الله عليه وسلم متواترا كما ذكرناه الخ سے اخیر باب تک تقریباً اکتیس (۳۱) سطروں میں مذکورہ جواب کی تائید پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تعجب ہے ایسے لوگوں پر جو ثبوتِ رمضان سے قبل روزہ رکھتے ہیں۔ آپ لوگ جب چاند دیکھو تب روزہ رکھو۔ ورنہ

شعبان کے تیس ۳۰ ایام مکمل کر کے روزہ رکھو۔ اسیطرح ہلال شوال کا بھی حکم ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے سات صحابہ سے سترہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے

صحابی ۱ — حضرت ابن عباسؓ سے پانچ سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ — حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پانچ سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳ — حضرت جابرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴ — حضرت عدی بن حاتمؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۵ — حضرت ابوہریرۃؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۶ — حضرت طلق بن علیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۷ — ایک مجہول صحابیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

کہ جس طرح صوم رمضان شروع کرنے سے پہلے رمضان کا یقین ہونا شرط ہے اور ہلال شوال کے یقین ہونے سے پہلے افطار ناجائز ہے۔ اسی طرح نماز شروع کرنے سے قبل تعداد رکعت کی فرضیت کا علم ہونا۔ اور دخول صلوٰۃ کے چار رکعت ہونے کا یقین

حاصل ہونے سے پہلے خروج عن الصلوٰۃ جائز نہیں ہوگا۔ اور یقین بناءً علی الاقل سے حاصل ہوگا۔ تحری سے نہیں ہوتا ہے۔

باب سجود السهو فى الصلوة هل هو قبل التسليم او بعده

اس باب کے تحت مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ سجدہ سہو سلام کے بعد کرنا چاہئے یا سلام سے قبل؟ تو اس سلسلہ میں بذل المجہود ص۱۴۴/۲، النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص۳۷۸ تا ص۳۸۱ میں تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱: حضرت امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ ابن شہاب زہریؒ، لیث بن سعدؒ، یحییٰ بن سعید انصاریؒ، امام ربیعۃ الرائےؒ وغیرہ کے نزدیک۔ نیز امام احمد بن حنبلؒ کے ایک قول کے مطابق سجدہ سہو قبل السلام مشروع ہے اور بعد السلام مشروع نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر فذهب الى هذه الآثار قوم الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲: حضرت امام مالکؒ، امام ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک جو سجدہ سہو نماز کے اندر کسی نقصان اور کمی کی وجہ سے واجب ہو جائے تو وہ سجدہ قبل السلام لازم ہے۔ اور جو سجدہ

سہو نماز میں کسی زیادتی کی وجہ سے واجب ہو جائے تو وہ بعد السلام لازم ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذالک آخرون** کے مصداق ہیں۔ اور اس باب میں دو مرتبہ **خالفہم** کا لفظ آیا ہے۔ اور یہ پہلی مرتبہ ہے۔

مذہب ۳ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام سفیان ثوریؒ، حسن بصریؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام عبد الرحمن بن ابی لیلیٰؒ وغیرہ کے نزدیک نیز امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ایک قول کے مطابق ہر سجدہ سہو بعد السلام مشروع ہے۔ چاہے نقصان کی وجہ سے لازم ہوا ہو یا زیادتی کی وجہ سے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفہم فی ذالک آخرون** کے مصداق ہیں۔ یہ دوسری مرتبہ **خالفہم** کا لفظ آیا ہے۔

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں اس کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارکانِ صلوٰۃ سے فراغت کے بعد قبل السلام سجدہ سہو فرمایا کرتے تھے۔ لہٰذا ہر حال میں سجدہ سہو قبل السلام لازم ہوگا۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہؓ سے آٹھ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن مالک ابن بحینہ رضؓ سے چھ سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

ان سب روایات کا ماحصل یہی ہے کہ قبل السلام سجدہ سہو لازم ہے۔

فریق ثانی کی دلیل

ص۲۵۵ ج۲ فقالوا ما کان من سجود سھو نقصان کان فی الصلوٰۃ الخ سے تقریباً ساڑھے پانچ سطروں میں ان کی طرف سے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ فصل اول میں حضرت عبداللہ بن مالک ابن بحینہ اور حضرت معاویہ رضؓ کی روایات میں نقصان اور کمی کی وجہ سے قبل السلام سجدہ سہو فرمایا لہٰذا ان روایات سے قبل السلام سجدہ سہو کا ثبوت ہوتا ہے۔

اس باب کے بعد بابُ الکلام فی الصلوٰۃ آرہا ہے۔ اس میں حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی روایت حدیث ذوالیدین کے تحت۔ اور حضرت عمران بن حصین رضؓ کی روایت حدیث الخرباق کے تحت اور حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کی روایت سجود رسول صلعم کے تحت تفصیلی طور پر آنے والی ہے۔ اور ان سب میں زیادۃ فی الصلوٰۃ کی وجہ سے بعد السلام سجدۂ سہو فرمایا ہے۔ لہٰذا دونوں طرح کی روایات پر عمل کرنے کی یہی

شکل ہے کہ نقصان فی الصلوٰۃ سے قبل السلام۔ اور زیادۃ فی الصلوٰۃ سے بعد السلام سجدہ سہو لازم ہوا کرے گا۔

فریق ثالث کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ واحتجوا فی ذالک الخ ص ۲۵۵ س ۸ سے تقریباً پندرہ سطروں میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کی وجہ سے بھی بعد السلام سجدہ سہو فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدہ اولی سہواً ترک فرمایا اور بعد السلام سجدہ سہو فرمایا ہے۔ اس مضمون کی روایات کو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے سات سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

مذکورہ تینوں قسم کی روایات کا ماحصل

وھذہ الاحادیث قد تحتمل وجوھا الخ ص ۲۵۵ س ۲۳ سے تقریباً پچیس ۲۵ سطروں میں مذکورہ تینوں فصلوں کی روایات کا ماحصل پیش کیا جاتا ہے کہ مذکورہ تینوں فصلوں کی روایات میں چار احتمالات ہیں۔

احتمال ۱ فصل اول میں حضرت عبد اللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی

روایت میں قبل السلام سجدہ کا ذکر ہے اور وہ ہر صورت پر محمول ہے چاہے نقصان کی وجہ سے لازم ہوا ہو۔ یا زیادتی کی وجہ سے۔

احتمال ۲: فصل ثالث میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت میں زیادتی و نقصان ہر صورت میں بعد السلام سجدہ سہو پر محمول ہے۔

احتمال ۳: فصل ثانی میں حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایات میں بعد السلام سجدہ سہو سے مراد ہر صورت میں بعد السلام سجدہ کرنا ہے۔ اس میں کمی اور زیادتی کی وجہ سے کوئی فرق نہیں آتا ہے۔

احتمال ۴: فصل ثانی کی روایات میں تفصیل اور تفرقہ مراد ہے کہ کمی کی وجہ سے قبل السلام اور زیادتی کی وجہ سے بعد السلام سجدہ سہو مراد ہو۔

اب جب تینوں فصلوں کی روایات میں چار احتمالات ہیں تو ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لئے دلیل شرعی کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ہم نے غور و فکر کرکے دیکھا تو اجلہ صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت کا عمل ہر حال میں بعد السلام سجدہ سہو کرنے پر رہا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں صاحب کتاب نے سات صحابہ کے عمل کو بارہ سندوں کے

ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱

حضرت عمرؓ کا عمل دو سندوں کے ساتھ کہ حضرت عمرؓ یوم ذوالیدین میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حاضر تھے اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کی وجہ سے بعد السلام سجدہ سہو فرمایا ہے۔ پھر حضرت عمرؓ نے زمانہ نبوت کے بعد کمی کی وجہ سے بھی بعد السلام سجدہ فرمایا ہے۔

صحابی ۲ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ یعنی حضرت سعد بن مالکؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۵ عبداللہ بن زبیرؓ کا عمل تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۶ حضرت انسؓ کا عمل تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۷ حضرت عمران بن حصینؓ کا عمل ایک سند کے ساتھ۔

اور حضرت عمرانؓ کی روایت جو اگلے باب

حدیث الخرباق کے تحت آنے والی ہے اس میں زیادتی کی وجہ سے بعد السلام سجدہ کا ذکر ہے۔ لیکن حضرت عمرانؓ کا عمل بلا تفصیل ہر حال بعد السلام سجدہ کرنے پر ہے۔ روایت اور راوی کے عمل میں سے عمل راوی کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ لہذا ان تمام صحابہ کرامؓ کے عمل سے زیادتی اور کمی دونوں صورتوں میں بعد السلام سجدہ سہو کا حکم واضح ہوتا ہے لہذا اسی پر عمل کرنا لازم ہو گا۔ نیز جب حضرت امام ابن شہاب زہریؒ نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے قبل السلام سجدہ کا ذکر فرمایا تو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اس پر رد فرمایا ہے۔

نیز جن روایات میں قبل السلام سجدہ کا ذکر ہے وہ سب مجمل ہیں کہ سلام اول سے قبل سجدہ ہے یا سلام ثانی سے قبل۔؟ تو مجمل روایات ترک کر کے مفصل اور ناطق روایات پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔

دلیل ۲ نظر طحاوی

ص۲۵۶/۲ واما وجهه من طريق النظر فانا رأينا الرجل اذا سها في صلوته الخ سے آخیر باب تک نظر کے تحت عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جب نماز میں کسی کو سہو ہو جائے تو علی الفور سجدہ کا حکم نہیں ہے بلکہ تاخیر کا حکم

ہے لیکن کب تاخیر کی جائے اس میں اختلاف ہے بعض لوگ یعنی حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ بعد السلام تک تاخیر کی جائے۔ اور بعض لوگ یعنی فریق اول وثانی کہتے ہیں کہ قبل السلام تک تاخیر کی جائے اور پھر ہم نے سجدہ تلاوت پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ موضع تلاوت سے تاخیر جائز نہیں بلکہ اسی وقت سجدہ کا حکم ہے۔ اور اگر بھول جائے تو اثنارِ صلوٰۃ جب بھی یاد آجائے فوراً سجدہ کر لینے کا حکم ہے۔ اور سجدہ سہو کے بارے میں تمام علمار کا اتفاق ہے کہ علی الفور جائز نہیں ہے بلکہ تمام افعال صلوٰۃ سے تاخیر کا حکم ہے۔ ہاں البتہ افعالِ صلوٰۃ میں سلام سے تاخیر کی جائے یا نہیں؟ اس میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ اور سلام کے علاوہ باقی تمام افعال کو سجدہ پر مقدم کرنا متفق علیہ ہے۔ اور سلام مختلف فیہ ہے۔ تو مختلف فیہ کو متفق علیہ پر قیاس کرنا لازم ہوگا۔ لہٰذا جسطرح تمام افعالِ صلوٰۃ کو سجدہ پر مقدم کرنا لازم ہے۔ اسی طرح سلام کو بھی سجدہ سہو پر مقدم کرنا لازم ہوگا۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا مسلک ہے۔

باب الکلام فی الصّلوٰۃ بما یحدث فیھا من السّھو

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ

دورانِ صلوٰۃ اصلاح صلوٰۃ کے لئے مقتدی کا اپنے امام سے یا امام کا اپنے مقتدی سے کلام کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ اسی طرح امام و مقتدی سے علی سبیل السہو کلام صادر ہو جائے تو نماز فاسد ہوتی ہے یا نہیں ؟ تو اس سلسلہ میں بذل ج ۲ ص ۱۳۷، النخب الافکار ج ۴ ص ۱۷ تا ص ۲۰ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، ربیعۃ الرائیؒ وغیرہ کے نزدیک اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے امام کا مقتدی سے اور مقتدی کا امام سے اثنارِ صلوٰۃ کلام کرنا مفسد صلوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح علی سبیل السہو اگر امام و مقتدی میں سے کوئی کلام کرتا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی یہی لوگ کتاب کے اندر **قال ابو جعفر فذهب قوم** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، امام قتادہؒ، امام حماد بن ابی سلیمانؒ، عبداللہ بن وہبؒ، ابن نافع مالکی، وغیرہ کے نزدیک اثنارِ صلوٰۃ مقتدی و امام میں سے کسی کے لئے بھی اس قسم کا کلام کرنا جائز نہیں ہے چاہے اصلاح صلوٰۃ کے لئے ہو یا سہو وغیرہ کی وجہ سے۔ کسی بھی طرح کا کلام کرنا ہر حال میں ناجائز اور

مفسد صلوٰۃ ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک آخرون الخ کے مصداق ہیں۔

فریق اول کی دلیل

باب کے شروع میں حدیث ذوالیدین ہے جس میں اس کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی نماز تین رکعت پڑھا کر تشریف لے گئے تو حضرت ذوالیدینؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر فرمایا کہ یا رسول اللہ! آج آپ نے ظہر کی تین رکعت پڑھائی ہے کیا بالقصد مختصر فرمایا ہے یا آپ بھول گئے؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ تشریف لاکر مزید ایک رکعت پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ اس کے بعد سجدہ سہو فرما کر سلام پھیر کر نماز سے فراغت حاصل کی ہے۔

اس حدیث میں دو مسئلے ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱) سجدہ سہو سلام کے بعد ہے۔

(۲) اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے کلام فی الصلوٰۃ جائز ہے

اور مسئلہ ثانیہ یہاں پر زیر بحث ہے۔ اور حدیث ذی الیدین کو صاحب کتاب نے تین صحابہ سے سولہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عمران بن حصینؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳۲ حضرت ابو ہریرہؓ سے بارہ سندوں کے ساتھ۔

ان تمام روایات سے اصلاحِ صلوٰۃ یا سہو کی وجہ سے اثناءِ صلوٰۃ کلام کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

حضرت ذوالیدینؓ حضرت ذوالیدین۔ انکا نام خرباق بن عبد عمرو السلمیؓ ہے ان کو ذوالشمالین بھی کہا جاتا ہے۔ اور ذوالشمالین دو گذرے ہیں۔

(۱) ذوالشمالین خرباق بن عبد عمرو السلمیؓ۔

(۲) ذوالشمالین خزاعیؓ ہیں۔ اور ذوالشمالین خزاعی بدر میں شہید ہو گئے تھے اور یہاں پر ذوالشمالین خزاعی مراد نہیں ہیں بلکہ ذوالشمالین سلمیؓ مراد ہیں اور ان کو ذوالیدین اور ذوالشمالین اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کے دونوں ہاتھ بہت لمبے تھے۔ جیسا کہ حضرت عمرانؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ اور علامہ سمعانیؒ نے کتاب الانساب میں نقل فرمایا ہے کہ ان کو ذوالیدین اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ہر کام دونوں ہاتھ لگا کر کرتے تھے۔ پہلی توجیہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

اس واقعہ کی حدیث کو **حدیث الخرباق** اور **حدیث ذی الیدین** اور **حدیث ذی الشمالین** سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور اس واقعہ کے دن کو **یوم ذی الیدین** اور

یوم خرباق کہا جاتا ہے۔ کیونکہ واقعہ میں جرأت مندی سے حضورؐ سے سوال کرنے والے یہی تھے۔

حل عبارات

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ۱۲ میں **ثم قام الی خشبۃ فی مقدم المسجد فوضع یدیہ علیہا احدیہما علی الاخری یعرف فی وجہہ الغضب**۔ یعنی مسجد کے دروازہ کے سامنے ایک ستون تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کچھ غصہ کی حالت میں اس ستون پر ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھ کر ٹیک لگا لیا۔ **سرعان الناس**۔ یعنی لوگوں میں ایک جماعت جلدی سے جاکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی۔ **ھابا ہ ان یکلماہ**۔ یعنی حضرت حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمرؓ نے حضرت ذوالیدینؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنے میں خوف دلایا۔ **لم تقصر الصلوٰۃ**۔ یعنی نماز مختصر نہیں کی گئی۔ صیغہ مجہول کا ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

اب ہم فریق ثانی کی طرف سے سات دلیلیں اور دریں اثناء تین اشکالات وجوابات پیش کریں گے۔

دلیل ۱

ص ۲۵۸ س ۱۹ **واحتجوا فی ذالک بما حدثنا محمد بن**

عبداللہ بن میمون الخ سے تقریباً چھبیس ۲۶

سطروں میں یہ دلیل پیش کیجاتی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کلام ناس کی بالکل صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔ اور نماز میں اگر اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے لقمہ دینا ہے تو مرد تسبیح، تہلیل، اور تلاوتِ قرآن کے ذریعہ سے دے سکتا ہے۔ اور عورت تصفیح یعنی تالی بجانے کے ذریعہ دے سکتی ہے۔ اس کے علاوہ باقی کسی قسم کے کلام کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور صلاحیت نہ رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ کلام سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے تین صحابہ رضؓ سے دس سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت معاویہ بن الحکم سلمی رضؓ سے دو ۲ سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت سہل بن سعد رضؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

لہٰذا ان تمام روایات سے واضح ہوتا ہے کہ اگر امام سے کوئی رکن فعلی یا قولی ترک ہو جائے تو بطور نیابت تسبیح، تہلیل، تلاوتِ قرآن کے ذریعہ سے لقمہ دیا جاسکتا ہے۔ اسکے علاوہ کلام ناس وغیرہ کا استعمال جائز نہیں ہے۔ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

اور فصل اول کی حدیث ذوالیدین تحریم کلام سے پہلے پر محمول ہوگی کیونکہ حدیث ذی الیدین فصل ثانی کی روایات کے ذریعہ سے منسوخ ہو چکی ہے۔ اس لئے اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔

حلّ عبارات

حضرت معاویہ بن حکم کی روایت ۱ میں **فحدقنی القوم بابصارھم** کے الفاظ آئے ہیں۔ یعنی لوگوں نے اپنی آنکھوں سے مجھے اشارہ کیا۔ **و اثکل اماہ مالکم تنظرون الیّ**۔ ثکل بمعنی عورت کا اپنے بچہ کو گم کردینا اور بچّہ کا گم ہونے کی وجہ سے پریشان ہونا۔ **ولا کھرنی** بمعنی **قھرنی** یعنی مجھے ڈانٹ ڈپٹ نہیں کیا۔

حضرت سہل بن سعدؓ کی روایت ۲ میں **فابیٰ ابوبکر حتّی نکص** یعنی حضرت ابوبکرؓ نے امامت پر قائم رہنے سے انکار اور معذرت فرمایا حتی کہ ابوبکرؓ پیچھے ہٹ گئے۔ **فانتم مالکم صفحتم قالوا لنؤذّن ابابکر**۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے کہا کہ تم نے تالی کیوں بجائی۔ تو لوگوں نے کہا کہ تالی کے ذریعہ ابوبکرؓ کو اطلاع دی گئی ہے۔ **التصفیق** بمعنی تالی بجانا۔

دلیل ۲

ص ۲۵۹ س ۱۶ **وممّا یدلّ علی ذالک ایضاً** الخ سے تقریباً نو سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ

بن حدیج رضؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ نماز پڑھائی اور ایک رکعت بھول سے رہ گئی تو حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضؓ نے آکر فرمایا کہ یا رسول اللہ! ایک رکعت باقی رہ گئی ہے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو دوبارہ اذان واقامت کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد بقیہ کا تدارک فرمایا۔

تو اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک رکعت چھوڑ کر نماز سے فراغت حاصل کر کے باہر تشریف لے جانا، حضرات صحابہ کرام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جاکر مطلع کرنا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت بلال رضؓ کو اذان واقامت کا حکم کرنا اور حضرت بلال رضؓ کا اذان واقامت کہنا۔ یہ سب ایسے امور ہیں کہ جن کی وجہ سے تمام ائمہ کے نزدیک نماز فاسد ہوجاتی ہے اس لئے یہ بات مسلم ہوگی کہ حضرت معاویہ بن حدیج رضؓ کی یہ روایت اور فصل اول میں حضرت عمران بن حصین رضؓ، اور حضرت ابو ہریرہ رضؓ، اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضؓ کی روایات سب اس زمانہ کی ہیں کہ جس میں کلام فی الصلوٰۃ مباح تھا۔ اور یہ سب روایات بعد میں منسوخ ہوچکی ہیں۔ اور بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اصلاح صلوٰۃ کے لئے تسبیح وتہلیل وغیرہ کی تلقین فرمائی ہے۔ لہٰذا فصل ثانی میں حضرت معاویہ بن الحکم رضؓ۔ حضرت سہل بن سعد رضؓ، حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی روایات ممانعت کے بعد کی ہیں۔ اور یہ روایات

فصل اول کی روایات کے لئے ناسخ ہیں۔ لہذا اب اصلاح صلوٰۃ کے لئے بھی کلام فی الصلوٰۃ جائز نہیں ہے۔

دلیل ۳ ص ۲۵۹/۲۵۵ وممایدل علی ذالك ان عمر بن الخطاب رضؓ

سے تقریباً ساڑھے نو سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے واقعہ ذی الیدین کو از خود دیکھا ہے۔ اور زمانۂ نبوت کے بعد حضرت عمرؓ کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آیا کہ دو رکعت پر سلام پھیر لیا پھر اطلاع ہونے پر نماز از سر نو دوبارہ ادا فرمائی ہے۔ یوم ذی الیدین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صرف مافات کی تلافی نہیں کی ہے۔ تو حضرت عمرؓ کا واقعہ ذی الیدین کا خوب علم رکھتے ہوئے اس کے خلاف عمل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حدیث ذی الیدین منسوخ ہو چکی ہے۔ نیز حضرت عمرؓ کا یہ عمل ایسے صحابہ کرام کی موجودگی میں پیش آیا ہے جنھوں نے یوم ذی الیدین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو خوب اچھی طرح دیکھ چکے ہیں۔

پھر حضرت عمرؓ کے عمل پر کسی کا انکار نہ کرنا اس بات پر دال ہے کہ حدیث ذی الیدین منسوخ ہو چکی ہے۔

دلیل ۴ ص ۲۶/۴ وممایدل ایضاً علی ان ذالك منسوخ الخ

سے تقریباً ساڑھے چھ سطروں میں یہ دلیل پیش

کی جاتی ہے کہ تمام امت کا اجماع اس بات پر ہے کہ اگر امام سے کوئی بات ترک ہو جائے تو مقتدی کو تسبیح کے ذریعہ سے لقمہ دینے کا حکم ہے۔ اور واقعہ ذوی الیدین میں حضرت ذوالیدین خرباقی عبد عمرو رضؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسبیح کے ذریعہ سے لقمہ نہیں دیا بلکہ صاف کلام ناس کے ذریعہ سے اطلاع کی ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ذی الیدینؓ پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ نہ کلام سے ممانعت فرمائی اور نہ ہی تسبیح وغیرہ کی تلقین فرمائی۔ تو یہ اس بات پر دال ہے کہ کلام سے ممانعت اور تسبیح وتہلیل کی تلقین کی روایات بعد کی ہیں اور حدیث ذی الیدین پہلے کی ہے لہذا حدیث ذی الیدین منسوخ ہوگی۔

نیز حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد سے نکل کر حجرہ میں تشریف لے گئے تھے۔ اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باہر نکل کر کسی درخت یا لکڑی پر ٹیک لگا لیا تھا۔ تو اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سینہ اور چہرہ کو قبلہ سے پھیر لیا تھا۔ نیز مصلے سے چل کر باہر تشریف لے جانا۔ ان سب عمل کثیر کے ساتھ کیا کوئی آج کل یہ کہہ سکتا ہے کہ نمازی کی نماز باقی ہے فاسد نہیں ہوئی؟ ہرگز ایسا نہیں ہے۔ اس لئے یہ بات مسلم ہوگی کہ

حدیث ذی الیدین منسوخ ہو چکی ہے

مسلسل دو اشکالات

اشکال ۱ صفحہ ۲۶ س ۱ فان قال قائل نعم لا یخرجہ ذالک عن الصلوٰۃ الخ سے تقریباً ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ نماز کا بعض حصہ چھوڑنے کے بعد باہر آنا اور سینہ کو قبلہ سے پھیر لینا۔ اور تتابع مشی یہ سب امور نمازی کو نماز سے خارج نہیں کرتے ہیں اس لئے کہ یہ امور داخل صلوٰۃ نہیں ہوتے بلکہ خارج صلوۃ پیش آتے ہیں

جوابات

مذکورہ اشکال کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں

جواب ۱ صفحہ ۲۶ س ۱۱ لزمہ ان یقول لو طعم ایضاً او شرب و ھذہ حالتہ لا یخرجہ ذالک عن الصلوٰۃ الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تم پر لازم ہے کہ اس کے قائل ہو جاؤ کہ اگر کوئی اس حالت میں خرید و فروخت کرے یا کھاتے پیتے یا اپنی بیوی سے جماع کرے تو یہ سب امور بھی مفسد صلوٰۃ نہ ہوں اس لئے کہ خارج صلوٰۃ پیش آتے ہیں۔ حالانکہ اس حالت میں

مذکورہ امور کی وجہ سے تم فساد صلوٰۃ کے قائل ہیں تو اگر مذکورہ امور کی وجہ سے نماز فاسد ہوتی ہے تو کلام اور تتابع مشی ، اور قبلہ سے سینہ پھیرنے وغیرہ اور مفسد صلوٰۃ ہوں گے۔ لہٰذا حدیث ذی الیدین قابل استدلال نہیں ہوسکتی۔

ایک ضمنی مسئلہ ص۲۶ س۱۴ وقد زعم القائل بحدیث ذی الیدین الخ سے ایک ضمنی اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت امام شافعیؒ ، امام مالکؒ امام احمدؒ وغیرہ حدیث ذوالیدین سے خبر واحد کے معتبر اور مستدل ہونے کے قائل ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ صحابی کی خبر تھی جو جھوٹ سے مامون تھے۔ اس سے عام لوگوں کی خبر واحد پر استدلال درست نہ ہوگا نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے صحابہ سے دوبارہ دریافت کیا ہے کہ ذوالیدین صحیح کہہ رہا ہے یا نہیں؟ تو یہ خبر واحد کے مستدل نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اب حاصل جواب یہ ہوگا کہ جب کھانا پینا اور خرید وفروخت اور جماع وغیرہ جائز نہیں ہیں۔ تو کلام وغیرہ بھی جائز نہیں۔ اور نہ جائز ہونے کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حدیث ذی الیدین کلام فی الصلوٰۃ کے منسوخ ہونے سے پہلے کی ہے۔

جواب ۲ ص۲۶ س۱۷ وجه آخری الخ سے تقریباً ڈھائی سطروں میں

یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ذوالیدین (خرباق بن عبد عمرو) کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع کرنیکے بعد پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے زبانی دریافت فرمایا۔ اور سب نے حضرت ذوالیدین کی تصدیق کی ہے۔ حالانکہ اشارہ سے بھی معلوم کرسکتے تھے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زبانی دریافت کرنا۔ اور صحابہ کا زبانی جواب دینا۔ اور ان کو اعادہ کا حکم نہ کرنا۔ یہ سب امور اس بات پر دال ہیں کہ یہ واقعہ کلام فی الصلوٰۃ کے منسوخ ہونے سے پہلے کا ہے۔ اس لئے اس سے استدلال درست نہ ہوگا۔

اشکال ۲: ص۲۶۰ س۲۰ فان قال قائل وکیف یجوز ان یکون ھذا

قبل نسخ الکلام الخ سے تقریباً ساڑھے پانچ سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حدیث ذی الیدین کا نسخ کلام سے پہلے ہونا کیسے ممکن ہے۔ جب کہ واقعہ ذی الیدین میں حضرت ابو ہریرہؓ خود حاضر تھے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے تین سال قبل ۷ھ کے اوائل میں اسلام قبول فرمایا ہے۔ لہذا واقعہ ذی الیدین ۷ھ کے بعد پیش آیا ہے۔ اور کلام فی الصلوٰۃ مکہ مکرمہ میں منسوخ ہو چکا ہے۔ لہذا حدیث ذی الیدین منسوخ نہیں ہے۔ کیونکہ متاخر کو مقدم کے ذریعہ سے

منسوخ کرنا ممکن نہیں ہے۔

جواب مذکورہ اشکال کا جواب تین طریقے سے دیا جا سکتا ہے۔

طریقہ ۱ ص۲۶ س۲۵ قیل لہ اما ماذکرت من وقت اسلام ابی ھریرۃ

سے تقریباً سات سطروں میں اس طریقہ سے جواب دیا جاتا ہے کہ تمہارا یہ کہنا ہم کو مسلم ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے مدینہ منورہ میں ۷ھ میں اسلام قبول فرمایا ہے۔ اور واقعہ ذی الیدین میں حاضر نہیں تھے لیکن یہ مسلم نہیں ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ مکہ مکرمہ میں منسوخ ہوا ہے۔ اور یہ بے دلیل اور بے سند بات ہے۔ اس لئے کہ کلام فی الصلوٰۃ کا مدینہ منورہ میں منسوخ ہونا صریح روایت سے ثابت ہے جیسا کہ طحاوی شریف باب الصلوٰۃ الوسطی ص۱۰۱ میں حضرت زید بن ارقمؓ انصاری کی روایت میں گذر چکی ہے اور حضرت زید بن ارقم انصاریؓ نے مدینہ منورہ میں اسلام قبول فرمایا ہے۔

طریقہ ۲ ص۲۶ س۳ وقد روی عن عبد اللہ بن عمرؓ ما یوافق ذالک الخ سے تقریباً پندرہ سطروں میں اس طریقے سے جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابوھریرہؓ کا واقعہ ذی الیدین میں شرکت نہ کرنے کے باوجود یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو

یوم ذی الیدین میں نماز پڑھائی ہے۔ اس تعارض کا جواب اور اس کا دفعیہ یوں ہے کہ ہم عام طور پر محاورہ میں صیغہ جمع متکلم بول کر جماعت مسلم مراد لی جاتی ہے۔ لہذا حضرت ابو ہریرہؓ کا صلےا بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنا صلیٰ بالمسلمین کے مرادف ہے۔ اور ایسا بولا جانا بالکل شائع ضائع ہے۔ اور حضرت ابن عمرؓ نے اسی کی صراحت کی ہے۔

نیز حضرت نزال بن سبرہؒ نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہیں ہے پھر ان کا یہ کہنا کہ قال لنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے کہا۔ اس سے مراد قال لقومنا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری قوم و قبیلہ سے کہا۔

نیز حضرت طاؤس بن کیسانؒ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو نہیں دیکھا ہے۔ پھر ان کا یہ کہنا قدم علینا معاذ بن جبل۔ اس سے مراد قدم بلدنا۔ نیز حضرت عتبہ بن غزوانؓ نے واقعہ صفین سے ایک سال قبل بصرہ تشریف لاکر بصرہ والوں کو ایک خطبہ پیش کیا ہے۔ جب کہ حسن بصریؒ اس وقت تک بصرہ تشریف نہیں لائے تھے۔ اور حضرت حسن بصریؒ مدینہ منورہ سے زمانہ صفین میں بصرہ تشریف لائے تھے۔ اب حضرت

حسن بصریؒ کا یہ کہنا خطبنا عتبۃ۔ یہ خطب بلدتنا کے مرادف ہوگا۔

مذکورہ نظائر کا ماحصل

ص۲۶۱ س۱۳ فکان معنی قول النزال الخ

سے تقریباً چار سطروں میں یہ نتیجہ مرتب فرماتے ہیں کہ مذکورہ نظائر میں حضرت نزال بن سبرہؓ، حضرت طاؤس بن کیسانؒ، حضرت حسن بصریؒ۔ ان سب حضرات نے صیغہ جمع متکلم سے اپنے اہل شہر اور اپنی قوم کو مراد لیا ہے۔ اور یہ لوگ از خود نہ حاضر ہوئے اور نہ ہی مشاہدہ کیا ہے۔ تو اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی صلی بنا بول کر صلی بالمسلمین مراد لیا ہے۔ لہذا حضرت ابوہریرہؓ کے الفاظ صلی بنا الخ کے ذریعہ اشکال کر کے الجھانے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کے بعد واقعہ ذوالیدین پیش آیا ہے۔

طریقہ ۳ مذکورہ دونوں طریقوں کو اسوقت اختیار کرنا پڑتا ہے کہ جب حضرت ذوالیدین کا بدر میں شہید ہونا تسلیم کیا جائے لیکن اگر غور کیا جائے تو ان اشکالات وجوابات کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ذوالیدین ۲ دو گذرے ہیں۔

(۱) حضرت ذوالیدین خزاعیؓ جو بنو زہرہ کے حلیف تھے

وہ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔ ان سے حضرت ابوہریرہؓ کی ملاقات نہیں ہو سکی تھی۔

(۲) حضرت ذوالیدین سلمیؓ یہ حضرت معاویہؓ کی دور امارت تک زندہ رہے ہیں۔ اب اگر یہاں حضرت ذوالیدین ثانی مراد لیا جائے تو حضرت ابوہریرہؓ کی حاضری اور عدم حاضری میں۔ نیز نسخ کلام کے مسئلہ میں کوئی اشکال لازم نہ ہوگا۔

فریق ثانی کی دلیل ۵

ص ۲۶۱ / ۱ وممایدل علی ماذکرنا ان نسخ الکلام فی الصلوٰۃ کان بالمدینۃ الخ

سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت زید بن ارقم انصاریؓ خود اصاغر صحابہ میں سے تھے اور حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت زید بن ارقم انصاریؓ سے بہت چھوٹے تھے۔ اس کے باوجود حضرت ابوسعید خدریؓ نے اباحتِ کلام کا زمانہ پایا ہے۔ اور پھر جب کلام فی الصلوٰۃ سے ممانعت کی گئی ہے تو وہ زمانہ بھی حضرت ابوسعید خدریؓ نے پایا ہے۔ جب حضرت ابوسعید خدریؓ نے وہ زمانہ پایا ہے تو یہ لامحالہ حضرت ابوہریرہؓ کے اسلام کے بعد کا واقعہ ہوگا۔ لہٰذا واقعہ ذی الیدین میں حضرت ابوہریرہؓ کی حاضری کو تسلیم کرتے ہوئے حدیث ذی الیدین کو منسوخ قرار دیا جائے

تو کوئی اشکال نہ ہونا چاہیئے۔ اور یہاں پر **وھو کذالك فھا ھوذا یخبران قد ادرك** کے الفاظ آتے ہیں۔ یعنی واقعہ ایسا ہی ہے کہ آگاہ ہو جاؤ کہ حضرت ابو سعیدؓ خود ہی اس کی خبر دیتے ہیں کہ انہوں نے اباحتِ کلام کا زمانہ پایا ہے۔

دلیل ۶ ص ۲۶۱ س ۱۲ **وقد روی فی ذالك ایضاً عن ابن مسعودؓ الخ**

سے تقریباً ساڑھے چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ شروع اسلام میں اثنائے صلوٰۃ کلام کی ممانعت نہیں تھی اور جب ہم حبشہ سے مدینہ حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اثنائے صلوٰۃ میں نے سلام کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جواب نہیں دیا۔ اور میں اپنے جی میں کہہ رہا تھا کہ کیا بات پیش آئی۔ اور کیا نیا حکم نازل ہوا ہے۔ اور فراغت کے بعد میں نے دریافت کیا کہ کوئی نیا حکم نازل ہوا ہے؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔ لیکن کلام فی الصلوٰۃ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ممانعت نازل ہو چکی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں نیا حکم نازل فرماتے ہیں۔ اس مضمون کی روایت کو صاحبِ کتاب نے حضرت ابن مسعودؓ سے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ اور ان کی روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کا کلام نماز میں ناجائز ہے

یہاں تک کہ سلام و دعاء تک ممنوع ہے۔ لہٰذا آپ کا اصلاح صلوٰۃ وغیرہ کے لئے کلام کو جائز کہنا باطل ہوگا۔

حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ: قلت یا رسول اللہ نزل فی شیٔ۔ اسمیں نزل کے بجائے انزل ہونا چاہئے جیسا کہ اگلے باب میں آرہا ہے۔

دلیل نظر طحاوی

ص ۲۶۱ س ۲۷ واما وجہ ذالک من طریق النظر الخ سے تقریباً نو سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے۔ ہم نے تمام عبارت کا مطالعہ کر کے دیکھا کہ ہر قسم کی عبادات میں داخل ہوجانا بعض اشیاء کو مانع ہوا کرتا ہے مثلاً دخول صلوٰۃ کلام اور ہر منافی صلوٰۃ افعال کو مانع ہے اور دخول صوم اکل، شرب وجماع کو مانع ہے اور دخول حج وعمرہ جماع طیب اور مخصوص لباس کو مانع ہے۔ اور دخول اعتکاف جماع اور تجارت وغیرہ کو مانع ہے۔

اب ہم پھر غور کرتے ہیں تو روزہ کو عبادات ترکی میں سے پاتے ہیں اور بقیہ کو عبادات وجودیہ میں سے پاتے ہیں۔ اور صوم میں اگر مذکورہ اشیاء ممنوعہ عمداً پیش آجائیں تو بالاتفاق روزہ فاسد ہوجاتا ہے اور اگر ناسیاً پیش آجائیں تو بعض کے نزدیک مفسد۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک مفسد

نہیں ہے۔ [1]

اور حج وعمرہ واعتکاف میں اگر جماع کیا جائے تو عمداً ونسیاناً دونوں صورتوں میں بالاتفاق مفسد ہے اور ان اشیاء کی طرح صلوٰۃ بھی عبادات وجودیہ میں سے ہے۔ لہٰذا جب بلاوجہ اور بلا عذر کلام فی الصلوٰۃ بالاتفاق مفسد ہے تو عذر اور سہو وغیرہ کی صورت میں بھی کلام فی الصلوٰۃ مفسد ہوگا۔ جیسا کہ دیگر عبادات وجودیہ میں عمد ونسیان دونوں صورتوں میں یکساں حکم ہے۔ ایسے ہی صلوٰۃ میں بھی حکم یکساں ہوگا۔ لہٰذا اصلاح صلوٰۃ اور سہو وغیرہ کے عذر کی وجہ سے کلام فی الصلوٰۃ جائز نہ ہوگا۔ اور یہی ہمارے علماء ثلٰثہ کا مسلک ہے۔

اشکال ص ۲۶۲ فان سأل سائلٌ عن المعنے الذی له لم یامر رسول الله صلے الله علیه وسلم

---

[1] امام مالکؒ، عطاء بن ابی رباحؒ وغیرہ کے نزدیک ہر حال میں مفسد صوم ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ، امام سفیان ثوریؒ کے نزدیک۔ نیز حضرت امام احمد کے ایک قول کے مطابق نسیاناً کی صورت میں مفسدِ صوم نہیں ہے۔ کما فی المنتخب صفحہ ۵۹ ج ۲

معاویہ بن الحکم باعادۃ الصلوٰۃ لما تکلم فیھا الخ۔ اس عبارت سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے۔ صد ۲۵۸ میں حضرت معاویہؓ بن الحکم کی روایت گذری ہے۔ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ بن الحکمؓ کو کلام فی الصلوٰۃ سے ممانعت فرمائی ہے لیکن اعادہ کا حکم کیوں نہیں فرمایا ہے۔

جواب صد ۲۶۲ س ۸ **قیل لہ ذالک لان الحجۃ الخ** سے تقریباً تین سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اعادہ اسوقت لازم ہوا کرتا ہے کہ جب اس سے پہلے ممانعت کا حکم صادر ہوچکا ہو۔ اور جس واقعہ میں ممانعت نازل ہو اسی میں اعادہ لازم نہیں ہوتا ہے۔ اور حضرت معاویہؓ کو جس وقت ممانعت فرمائی ہے اس سے پہلے ممانعت صادر نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ اسی وقت حجت قائم ہوئی ہے۔ اس لئے حضرت معاویہؓ کو اعادہ کا حکم نہیں فرمایا ہے۔ اور جو شخص حجت قائم ہوجانے کے بعد مفسدِ صلوٰۃ کا ارتکاب کرے گا اس پر اعادہ لازم ہوا کرے گا۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ بن الحکمؓ کو اعادہ کا حکم فرمایا ہو جس کو ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ اور عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوا کرتا۔

مسئلہ سجدہ سہو

ص۲۶۲ س۱۱ وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ اَنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یسجد یوم ذی الیدین الخ سے اخیر باب تک سجدہ سہو کا مسئلہ چھیڑتے ہیں اور یہ محض امام زہریؒ پر رد کرنے کے لئے پیش فرماتے ہیں۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ یوم ذی الیدین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو نہیں فرمایا ہے۔ اور مدینہ منورہ کے بہت سے علماء صحابہ سے معلوم کیا تو کسی نے سجدہ سہو کو ثابت نہیں فرمایا ہے۔ اور سجدہ سہو اس لئے نہیں کیا ہوگا کہ سجدہ اثناء صلوٰۃ سہو کی وجہ سے لازم ہوا کرتا ہے۔ اور یوم ذی الیدین میں کلام و دیگر منافیٔ صلوٰۃ افعال ممنوع نہیں تھے بلکہ مباح تھے۔ تو امر مباح کے اختیار کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو لازم نہیں ہوا کرتا۔ اور یہی امام زہریؒ وغیرہ کا مسلک ہے۔ اس پر اس طرح رد کیا جاتا ہے کہ اگرچہ اس زمانے میں کلام فی الصلوٰۃ مباح تھا لیکن نماز کے بعض اجزاء کا ترک کرنا مباح نہیں تھا۔ اور نماز کی ایک رکعت باقی رہ گئی تھی۔ اور اس کے تدارک کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو بھی کیا ہے۔ جیسا کہ بہت سی صحیح روایات سے ثابت ہے۔ مثلاً اسی باب میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت میں سجدہ سہو کرنے

کا ذکر صاف لفظوں میں موجود ہے۔ یہی جمہور کا مسلک ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بَابُ الاشارۃ فی الصلوٰۃ

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر غور ہے کہ اشارہ صلوٰۃ سلام اور دیگر امور کے لئے اشارہ کرنا کہ جس سے مخاطب کو مافی الضمیر اور مقصد اشارہ سمجھ میں آجائے مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں النخب الافکار ص ۶۳ ج ۴ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱: بعض اہل ظاہر کے نزدیک اس طرح اشارہ کرنا کلام فی الصلوٰۃ کے حکم میں ہے۔ اور اس کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر فذھب قوم الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲: ائمہ اربعہؒ اور سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور جمہور کے نزدیک اس طرح اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔ ہاں البتہ نماز مکروہ ہو جاتی ہے یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفھم فی ذالک آخرون الخ کے مصداق ہیں۔

فریق اوّل کی دلیل

باب کے شروع میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس طرح سے اشارہ کرنا کہ جس سے مقصد اشارہ سمجھ میں آجائے تو اس کی وجہ سے نماز کا اعادہ کیا جائے لہٰذا یہ فسادِ صلوٰۃ کی واضح دلیل ہے۔

فریق ثانی کے دلائل واشکالات

اب فریق ثانی کی طرف سے تین دلیلیں اور تین اشکالات پیش کریں گے۔ اور ان میں ترتیب یوں ہوگی کہ اوّلاً ایک دلیل اس کے بعد دو اشکال وجواب۔ پھر دوسری دلیل۔ اور اس کے بعد ایک اشکال پھر تیسری دلیل پر باب ختم کیا جائے گا۔

دلیل ۱ ص ۲۶۲ س ۲ واحتجوا فی ذالک الخ

سے تقریباً ——— بارہ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم قباء میں حالت نماز میں تھے۔ اور حضرات انصار آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کرنے لگے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ کے اشارہ سے جواب دیتے رہے۔ نیز اصاغر صحابہ سے بھی ہاتھ کے اشارہ سے جواب دینا ثابت ہے۔ اور اس

مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت ابو سعید خدریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ اشارہ فی الصلوٰۃ مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ اور فصل اول کی روایت صرف ایک سند سے مروی ہے۔ اور فصل ثانی کی روایت متعدد سندوں کے ساتھ مروی ہے۔ اور تعدد اسناد کی وجہ سے فصل ثانی کی روایت میں قوت آگئی ہے اس لئے یہ فصل اول کے مقابلہ میں زیادہ اولیٰ اور معتبر ہوگی۔ نیز اشارہ کلام کے مرادف کبھی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اشارہ حرکت عضو ہے۔ اور حرکت ید کے علاوہ باقی کسی بھی عضو کی حرکت مفسد صلوٰۃ نہیں ہے تو اسی طرح حرکتِ ید بھی مفسد صلوٰۃ نہ ہوگی۔

مسلسل دو اشکالات

اشکال ۱ ص۲۶۳ س۹ فان قال قائل فاذا کانت الاشارۃ فی الصلوٰۃ عند کم الخ سے تقریباً ساڑھے تین سطروں میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ تم

نے مذکورہ روایات کے ذریعہ سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اشارہ فی الصلوٰۃ کلام فی الصلوٰۃ کے حکم میں نہیں ہو سکتا ہے۔ لہذا اگر کلام فی الصلوٰۃ کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے تو اشارہ فی الصلوٰۃ کیوجہ سے نماز فاسد نہ ہو گی۔ تو تم جواب سلام کے لئے اشارہ فی الصلوٰۃ کو مکروہ کیوں کہتے ہو۔ جبکہ تمہاری پیش کردہ روایات سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب سلام کے لئے اشارہ کرنا ثابت ہے۔ لہذا اگر مذکورہ روایات اشارہ فی الصلوٰۃ کے مفسد صلوٰۃ نہ ہونے کے لئے حجت بن سکتی ہے تو مذکورہ روایات عدم کراہت کے لئے بھی حجت بن جائے گی۔ لہذا کراہت ثابت کرنا تمہارے لئے درست نہ ہو گا۔

جواب ص ۲۶۳ س ۱۳ قیل لہ اما ما احتججنا بھذہ الآثار الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جس مقصد کی وجہ سے مذکورہ روایات سے استدلال کیا ہے وہ صرف اشارہ فی الصلوٰۃ کا مفسد صلوٰۃ نہ ہونا ہے اور یہ بات ثابت بھی ہو چکی ہے اور تم نے جو کہا ہے کہ بلا کراہت جواب سلام مباح ہونا چاہئے تو اس کے لئے مذکورہ روایات میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اشارہ فرمایا ہے اس کا جواب سلام کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ

اس میں دو احتمالات ہیں۔

احتمال ۱ اس اشارہ سے لوگوں کو اثنائے صلوٰۃ سلام کرنے سے منع فرمایا ہے۔

احتمال ۲ اس اشارہ سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے رد سلام کا ارادہ فرمایا تھا۔

اب فعل رسول میں دو احتمالات ہیں۔ تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو کتاب اللہ و سنت رسول اور اجماع امت میں سے کسی ایک سی دلیل قائم کئے بغیر ترجیح دینا ہرگز درست نہیں ہو سکتا اور بعض روایات و آثار سے رد سلام کی نفی ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے کم از کم کراہت کے درجہ میں قرار دینا ضروری ہے۔

اشکال ۲ فان قال قائل فما دلیلکم علی کراھۃ ذالک الخ ص ۲۶۳ س ۱۹ اس عبارت سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ تم نے اشارہ فی الصلوٰۃ کو مکروہ قرار دیا ہے۔ تمہارے پاس اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب قیل لہ حدثنا ابوبکرۃ قال ثنا مؤمل الخ ص ۲۶۳ س ۱۹ سے تقریباً تینتیس ۳۳ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہمارے پاس اشارہ فی الصلوٰۃ کی کراہت

کے ثبوت میں بہت سی روایات موجود ہیں۔ ہم یہاں پر دو صحابہ کی روایات کو اس دعوی پر چھ سندوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

صحابی ۱ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایات چار سندوں کے ساتھ۔ اور ان کی روایات تین طریقوں سے مروی ہے۔

طریقہ ۱ وہ روایت جو ابو بکرہ عن مؤمل کے طریق سے مروی ہے۔ اس میں صاف طور پر صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب نہیں دیا ہے۔ نہ زبان سے اور نہ ہاتھ کے اشارہ سے۔ تو اس سے رد سلام کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ تو اسی مضمون کی روایت **حدثنا فهد عن الحمانی** کے طریق سے ثابت ہے۔

طریقہ ۲ وہ روایت جو **ابو بکرة عن ابی داؤد** کے طریق سے مروی ہے۔ اس میں فراغت کے بعد جواب دینا ثابت ہے۔ اور فراغت کے بعد جواب دینا اس کی دلیل ہے کہ اثناء صلوۃ جواب نہیں دیا ہے۔ اب اس روایت سے اثناء صلوۃ جواب سلام کم از کم مکروہ ہوگا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اثناء صلوۃ سلام کرنے والا مستحق جواب نہیں ہوتا ہے۔

طریقہ ۳

وہ روایت جو علی بن شیبہ کے طریق سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان فی الصلوٰۃ شغلاً کہ نماز میں ایسی مشغولیت ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے سلام وغیرہ کی طرف متوجّہ نہیں ہوسکتا ہے۔ اس وجہ سے نمازی کو سلام نہ کیا جائے۔ اب ان تمام روایات کا ماحصل یہی نکلتا ہے کہ اثنار صلوٰۃ نہ سلام کرنا مشروع ہے اور نہ ہی سلام کا جواب۔ نیز حضرت ابن مسعودؓ کا فتویٰ بھی کراہت کا ہے۔ اس لئے اشارہ فی الصلوٰۃ کو کراہت کا درجہ حاصل ہوگا۔

صحابی ۲

حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت دو سندوں کے ساتھ مروی ہے

اور ان کی روایت کا ماحصل یہ ہے کہ سلام کرنیوالے کو حضورؐ نے اثنار صلوٰۃ کسی طرح بھی جواب نہیں دیا ہے بلکہ فراغت کے بعد جواب دیا ہے۔ اور ساتھ ساتھ نماز کا عذر بھی اس طرح فرمایا کہ میں نماز کی وجہ سے جواب نہ دے سکا۔ تو معلوم ہوا کہ نماز سلام وجواب سلام کا محل نہیں ہے۔ اس لئے کم از کم مکروہ ہوگا۔

فریق ثانی کی دلیل ۲

ص ۲۶۴ / ۲۳ ح ۲۶۴ ... حدثنا ... ماقد حدثنا ...

سے تقریباً ساڑھے پانچ سطروں میں حضرت جابرؓ کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ اشارہ فی الصلوٰۃ مفسد صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔ اور حضرت جابرؓ کا فتویٰ صاحب کتاب نے دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اشکال ص ۲۶۴ س ۲۸ فان قال قائل الخ سے تقریباً نصف سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت جابرؓ کا یہ کہنا کہ اگر کوئی مجھے اثناءِ صلوٰۃ سلام کرے گا تو میں اس کو سلام کا جواب دے دوں گا۔ تو اس سے تو اباحت ثابت ہوتی ہے پھر تم مکروہ کیسے کہتے ہو۔؟

جواب ص ۲۶۴ س ۲۸ قیل لہ افقال جابر لرددت فی الصلوٰۃ الخ سے تقریباً چار سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت جابرؓ نے لرددت فرمایا ہے اور لرددت فی الصلوٰۃ نہیں فرمایا ہے۔ تو حضرت جابرؓ کا مقصد یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح فراغت کے بعد سلام کا جواب دوں گا۔ لہٰذا انکی روایت اور قول کے درمیان کوئی تعارض نہ ہوگا۔

دلیل ۳ ص ۲۶۵ س ۱ وقد روی عن ابن عباس فی ھذا نحو من ذالک الخ سے اخیر باب تک یہ دلیل پیش

کی جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اثنارِ
صلوٰۃ سلام کرنے والے کو جواب نہیں دیا اور ہاتھ
سے کراہتہً اشارہ فرمایا ہے۔ نیز حضرت عبداللہ بن
مسعودؓ۔ اور حضرت جابرؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو
اثنارِ صلوٰۃ سلام کرنا۔ اور زمانۂ نبوت کے بعد کراہت
کا فتویٰ دینا۔ یہ کلام وسلام فی الصلوٰۃ کے منسوخ
ہونے پر دال ہے۔ اور پھر ممانعت کے بعد حضورؐ
صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ سے اشارہ فرمانا ردِ سلام
کے لئے نہیں تھا بلکہ برلئے ممانعت تھا کہ نماز
موضع سلام نہیں ہے کیوں کہ سلام بھی ایک قسم کا
کلام ہے۔ اور اثنارِ صلوٰۃ کلام جائز نہیں ہے۔
تو سلام بھی جائز نہ ہوگا۔ اور جس طرح کلام
مفسد صلوٰۃ ہے اسی طرح سلام بھی مفسدِ صلوٰۃ ہوگا۔
اور جب سلام ممنوع ہے تو جوابِ سلام بھی ممنوع ہوگا۔
ہاں البتہ اشارہ بالید مفسد صلوٰۃ نہ ہوگا اس لئے
کہ اس میں مختلف احتمالات ہیں۔ جو ماقبل میں
گذر چکے ہیں۔

نیز حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت میں تسکین
اطراف کی تلقین اور اشارہ کی ممانعت موجود ہے۔
لہٰذا اشارہ فی الصلوٰۃ اگر مفسد نہیں ہے تو کم از کم
مکروہ ہوگا۔ اور حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت میں
خیل شمسٍ کا لفظ آیا ہے۔ اس کے معنے
بے چینی سے دُم ہلانے والے اونٹ کے ہیں۔ اور

حنفیہ کا مفتی بہ قول یہی ہے کہ ایسا اشارہ کہ جس سے عمل کثیر لازم آجائے اس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے

باب المرور بین یدی المصلی هل یقطع علیه ذالك صلوته ام لا ؟

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ کلب اسود، خنزیر، حمار، حائضہ عورت اور کافر کے مصلی کے سامنے سے گذرنے کی وجہ سے نماز فاسد ہوگی یا نہیں ؟ تو اس سلسلہ میں نووی ج ۱ ص ۱۹۷، بذل المجہود ج ۱ ص ۳۷، النخب الافکار ج ۴ ص ۸۳ تا ج ۴ ص ۸۵ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام احمد بن حنبلؒ اصحاب ظواہر، امام اسحاق بن راہویہؒ، حسن بصریؒ، عکرمہؒ، عطاء بن ابی رباحؒ ابوالاحوصؒ وغیرہ کے نزدیک مذکورہ حیوانات کے مصلی کے سامنے سے گذرنے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر فذهب قوم الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالک، امام شافعیؒ

امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، سفیان ثوریؒ، عامر شعبیؒ، ابراہیم نخعی، محمد بن سیرینؒ وغیرہ کے نزدیک مذکورہ حیوانات کے گذرنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک آخرون الخ کے مصداق ہیں۔

فریق اوّل کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں مذکورہ حیوانات کا گذرنا مفسد صلوٰۃ قرار دیا گیا ہے۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چار صحابہ سے پانچ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت ابوذر غفاریؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت سہل بن ابی حثمہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۴ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان تمام روایات سے فریق اول کا مدعیٰ مُبرہَن ہو جاتا ہے۔

حل عبارات

حضرت ابو ذرؓ کی روایت میں ہے "انحرۃ الرّحل" یعنی کجاوہ کے پیچھے کی لکڑی جو ایک ذراع کی مقدار ہوتی ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت جو عکرمہؓ کے طریق سے مروی ہے۔ اس میں ہے قدر رمیّۃ بمعنی ایک تیر کے بقدر۔

فریق ثانی کے دلائل

اب اخیر باب تک فریق ثانی کی طرف سے پانچ دلیلیں اور فریق اول کی دلیل کا جواب۔ اور ایک اشکال پیش کریں گے۔ اور ان میں ترتیب یوں ہو گی کہ اوّلاً ایک دلیل پھر فریق اول کی دلیل کا جواب پھر دو دلیلیں پھر ایک اشکال پھر دو دلیلوں پر باب ختم کیا جائے گا۔

اب سنو تفصیل
فریق ثانی کی دلیل ۱

ص ۲۶۵ س ۲۹ واحتجوا فی ذالك بما حدّثنا یونس الخ سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میدانِ عرفات میں لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے۔ اسی اثناء میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت فضل بن عباسؓ حمار پر سوار ہو کر صفوں کے اندر سے گذرے۔ اسی طرح میدان منیٰ میں نماز

پڑھا رہے تھے۔ اسی اثناء میں حمار پر سوار ہوکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گذرے۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نہ تنبیہ فرمائی اور نہ ہی نماز کا اعادہ فرمایا۔

توان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ مذکورہ حیوانات کا گذرنا مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے تین سندوں کیساتھ نقل فرمایا ہے۔ انمیں سے دو سندیں یونس کے طریق سے اور ایک سند ابوبکرہ کے طریق سے مروی ہے۔ اور یونس کی روایت سے مقتدیوں کے سامنے سے گذرنا ثابت ہے۔ تو اس سے مقتدیوں کی نماز کا مفسد نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور ابوبکرہؓ کی روایت میں امام کے سامنے سے گذرنا مذکور ہے۔ تو اس سے امام کی نماز کا مفسد نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

فریق اوّل کی دلیل کا جواب

ص ۲۶۶ / ۸ وقد روی عن ابن عباسؓ فی الحدیث الذی ذکرناہ عنہ فی الفصل الاول الخ سے تقریباً سترہؔ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مفسد صلوٰۃ اور غیر مفسد صلوٰۃ دونوں طرح کی روایات مروی ہیں۔ توان میں سے کس کو ترجیح حاصل ہوگی۔ نظر و فکر سے دیکھنے کی ضرورت ہے

چنانچہ ہم کو حضرت عکرمہؒ کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ مل گیا کہ مذکورہ حیوانات کے گذرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔ ہاں البتہ مکروہ ہوتی ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ روایت سے موخر ہے۔ نیز حضرت فضل بن عباسؓ کی روایت میں بھی صراحت سے مفسد صلوٰۃ نہ ہونے کا ذکر موجود ہے۔ تو یہ سب فصل اوّل کی روایات کے منسوخ ہونے پر واضح دلیل ہیں۔ لہٰذا فصل اول کی روایات سے استدلال درست نہ ہوگا۔

حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت کا مستقل جواب

ص ۲۶۶ س ۲۵ غیران اباذرٍ روی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم الخ سے تقریباً تیرہ ۱۳ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب اسود کا گذرنا مفسد بتلایا ہے۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ الکلبُ الاسود شیطانٌ تو اس میں کلب اسود، اور دیگر حیوانات سب کا حکم یکساں ہوگا۔ اس لئے کہ ہر گذرنے والے کو دوسری روایات میں شیطان بتایا گیا ہے۔ چنانچہ جن روایات میں ہر گذرنے والے کو شیطان بتایا گیا ہے ان کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱۳ حضرت ابو سعید خدریؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۱۴ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

اب ان روایات کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر گذرنے والے کا ساتھی شیطان ہوتا ہے چاہے گذرنیوالا انسان ہو یا غیر انسان۔ سب اس میں داخل ہیں لہذا حضرت ابوذرؓ کی روایت میں کلب اسود کی قید کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

حل عبارات حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ۱۳ میں **فلا یدعن احدًا** کا لفظ آیا ہے۔ یہ **فلا یترکن** کے معنی میں ہے نون تاکید کے ساتھ۔ یعنی کسی کو نمازی اپنے سامنے سے گذرنے میں ہرگز نہ چھوڑے۔ **ولیدرأہ** بمعنی ولیدفعہ کے ہے یعنی حسب طاقت اس کو دفعہ کرے۔

فریق ثانی کی دلیل ۲

ص ۲۶۷ س ۹ **ثم قد اجمع علی ان مرور بنی اٰدم بعضہم ببعض فی صلوتہم لا یقطعہا** الخ سے تقریباً تیس ۳۰ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ متواتر سندوں کے ساتھ روایات اس پر مروی ہیں کہ بنی آدم کا گذرنا

مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چار صحابہؓ سے بارہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت مطلب بن ابی وداعہؓ سے تین سندوں کے ساتھ۔

ان کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حرم شریف میں نماز پڑھ رہے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے طواف کرنے والے گذر تے رہے ہیں۔ اور اس سے حضورؐ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں کوئی فرق نہیں آیا ہے

صحابی ۲ حضرت عائشہؓ سے سات سندوں کے ساتھ۔

اور ان کی روایت میں حضرت عائشہؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نوافل پڑھتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹے رہنا ثابت ہے۔ اس سے مرور نساء کا مفسد صلوٰۃ نہ ہونا ثابت ہوتا ہے چاہے عورت حائضہ ہو یا غیر حائضہ۔

صحابی ۳ حضرت ام سلمہؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

صحابی ۴ حضرت میمونہؓ سے ایک سند کے ساتھ

ان تمام روایات سے مرور بنی آدم کا مفسد صلوٰۃ نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور حضرت ابو سعید خدریؓ

اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں گذرنے
والے کو شیطان سے تعبیر کیا گیا۔ اور حضرت ابوذرؓ
کی روایت میں کلب اسود کی قید لگائی گئی ہے۔
یعنی گذرنے والے کے ساتھ شیطان ہوا کرتا ہے
اور اس میں بنی آدم اور غیر بنی آدم سب داخل ہیں
لہذا جب مذکورہ متواتر روایات سے مرور بنی آدم
کا مفسد صلوٰۃ نہ ہونا ثابت ہوا تو دیگر حیوانات
کے مرور سے نماز فاسد نہ ہوگی

حل عبارات

حضرت عائشہؓ کی روایت ہذا میں لقد عدلتمونا
بالکلاب والحمیر یعنی تم ہم کو کتوں اور
گدھوں کے برابر قرار دیتے ہو؟۔ فاکرہ
ان اجلس بین یدیہ فاوذیہ فانسل من رجلی
انسلالا۔ یعنی میں اپنی ضرورت کے لئے وہاں
سے جانا چاہتی تھی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
سامنے بیٹھنے کو پسند نہیں کرتی تھی کہ حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کو میری طرف سے ایذاء پہونچ
جائے تو میں اپنے پیروں کی طرف سے کھسکتی ہوئی
نکل جاتی تھی۔ انسلال بمعنی کھسکنا۔

فاذا اراد ان یوتر غمزہا برجلہ
فقال تنحی۔ یعنی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کو وتر پڑھنی ہوتی تو اپنے پیر سے اشارہ فرماتے
اور کہتے تھے کہ ایک طرف ہو جاؤ۔

حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں حیالی کا لفظ آیا ہے۔ حیال بمعنی روبرو۔ وانی حیالہ یہ اصل میں وانا حیالہ ہے۔ یعنی میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تھی۔

دلیل ۳ ص ۲۶۸ / س ۱۰ والدلیل علی صحۃ ماذکرنا ایضاً الخ سے تقریباً چھ سطروں میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں مذکورہ حیوانات کے گذرنے کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ ہاں البتہ حسب استطاعت دفعہ کرنے کی کوشش کیجائے اور حضرت ابن عمرؓ سے ماقبل میں ایسی روایت گذری ہے۔ جس میں گذرنے والے سے مقاتلہ اور مقابلہ کا حکم کیا گیا ہے۔ اور یہاں پر ان کے فتویٰ میں کہا جا رہا ہے کہ مسلمان کی نماز کو کوئی شئے فاسد نہیں کرسکتی تو ان کی روایت میں جو شدت ہے وہ ان کے فتویٰ میں نہیں ہے اور فتویٰ روایت سے مؤخر ہے۔ اس لئے فتویٰ پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہوگا۔ اور روایت کو منسوخ مانا جائے گا۔

اشکال اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت میں نمازی کو گذرنے والے کے ساتھ قتال کا حکم کیا گیا ہے۔ حالانکہ قتال مفسد صلوٰۃ ہے تو یہ کیسے ممکن ہے۔؟

جواب ص ۲۶۸/۱۶ وَ اَمَّا القتال المذکور فی حدیث ابن عمرؓ و ابی سعید الخ سے سوا دو سطروں میں مذکورہ سوال مقدّر کا جواب دیا جاتا ہے کہ قتال کی روایت اس زمانہ کی ہے کہ جس میں نمازی کے لئے عمل کثیر اور کلام ناس وغیرہ جائز تھے۔ اور بعد میں یہ سب منسوخ ہو چکے ہیں۔

دلیل ۴ نظر طحاوی

ص ۲۶۸/۱۹ وَ اَمَّا وجہہ من طریق النظر الخ سے تقریباً آٹھ سطروں میں یہ عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے۔ ہم نے کلب اسود غیر اسود کے بارے میں دیکھا کہ اس کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔ اور کلب اسود وغیر اسود سب یکساں طور پر حرام ہیں۔ اور حرمت کی علت ان کا لون و رنگ نہیں ہے بلکہ ان کی ماہیت میں حرمت کی علت موجود ہے۔ اسی طرح تمام غیر ماکول اللحم کا حکم ہے کہ ان میں الوان کی وجہ سے حرمت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ نیز اسی طرح اہلی گدھوں کے بارے میں حکم ہے کہ الوان کی وجہ سے کسی حکم میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ تو جس طرح کلب اسود وغیر اسود سب کا حکم باب حرمت میں یکساں ہے۔ اسی طرح مرود بین یدی المصلی میں بھی یکساں حکم ہونا چاہئے۔

کہ جس طرح کلب غیر اسود کے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اسی طرح کلب اسود کے مرور سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ نیز جب مرور کلب کی وجہ سے فساد نماز نہیں ہے تو مرور حمار کی وجہ سے بھی فساد نماز نہ ہوگا۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا مسلک ہے۔

دلیل ۵ وقد روی ذالک ص۲۶۸/۲۶ ایضاً عن نفر من اصحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سے اخیر باب تک اجلہ صحابہ کا عمل پیش کیا جاتا ہے کہ کسی بھی شئے کا نمازی کے سامنے سے گذرنا مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ ہاں البتہ حسب طاقت سامنے سے دفعہ کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس مضمون کے فتویٰ کو صاحب کتاب نے تین صحابہ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت علیؓ کا فتویٰ ایک سند کے ساتھ۔

ان کے فتویٰ میں صاف طور پر موجود ہے کہ مسلمان کی نماز کو حمار، کلب اسود، حائضہ عورت وغیرہ کوئی چیز فاسد نہیں کر سکتی

صحابی ۲ حضرت عثمانؓ کا فتویٰ دو سندوں کے ساتھ۔ کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے صاحبزادے حضرت ابراھیمؒ نماز پڑھ رہے تھے۔ تو ان کے سامنے سے حضرت سلیطؓ بن ابی سلیط

گذرے تو حضرت ابراہیم رضؓ نے حضرت سلیطؒ کو کھینچ کر گرادیا اور سر پھوڑ دیا۔ اور حضرت عثمان رضؓ کے یہاں یہ مقدمہ پہونچا۔ اور حضرت عثمانؓ، ابراہیم رضؓ سے معلوم کیا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ نماز کی حالت میں میرے سامنے سے گذر رہا تھا تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور اس میں سند ۱ میں **خال ابنہ** کا لفظ آیا ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ **خال ابیہ** صحیح ہے یعنی حضرت عثمان رضؓ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے ماموں تھے۔ اور ابراہیمؒ کی والدہ حضرت ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیطؒ ہیں جو حضرت عثمانؓ کی اخیافی بہن ہیں۔

صحابی ۳ حضرت حذیفہ رضؓ کا فتویٰ ہے۔ تو ان تمام صحابہ کے فتوے اور ما قبل کے تمام دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی شئی کا مرور بین یدی المصلی مفسد صلوٰۃ نہیں ہوگا۔

بَابُ الرَّجُلِ يَنَامُ عَنِ الصَّلٰوةِ اَوْ يَنْسٰهَا كَيْفَ يَقْضِيْهَا؟

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ اگر کوئی شخص سو جاتے اور نماز کا وقت نکل جاتے اور یا

نماز کو بھول جائے اور نماز کا وقت فوت ہو جائے تو کیا کرے گا؟ تو اس سلسلہ میں النخب الافکار ص ۱۱۶ ج ۲ تا ص ۱۱۷ ج ۲ میں تین مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱: اکثر اہل ظواہر اور بعض غیر مقلدین کے نزدیک ایک فوت شدہ نماز کو دو مرتبہ پڑھنا واجب ہے۔ ایک مرتبہ جس وقت نماز یاد آجائے۔ اور دوسری مرتبہ جب اگلے روز اسی نماز کا وقت آجائے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب قوم** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲: بعض اہل ظاہر اور بعض محدثین کے نزدیک ایک مرتبہ پڑھنا واجب ہے لیکن جس وقت یاد آجائے اس وقت نہیں پڑھے گا بلکہ اس کے متصلاً جو فرض نماز کا وقت آرہا ہے اس میں اس فرض کے ساتھ اس کی قضا کرے گا۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفهم فی ذالک آخرون** کے مصداق ہیں۔ اور اس باب میں **خالفهم** کے الفاظ دو مرتبہ آئے ہیں۔ اور یہ پہلی مرتبہ ہے۔

مذہب ۳: ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ایک مرتبہ پڑھنا واجب ہے، وہ بھی جس وقت یاد آجائے اسی وقت علی الفور پڑھنا ضروری ہے۔ آئندہ کسی نماز کا وقت آنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ نیز ائمہ ثلثہ

کے نزدیک اگر اوقات ممنوعہ میں یاد آجائے تو اوقات ممنوعہ میں پڑھنا ہوگا۔ اور حضرات حنفیہ کے نزدیک اوقات ممنوعہ میں نہیں پڑھے گا بلکہ اوقات مشروع کا انتظار کرنا لازم ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفہم فی ذالک اخرون کے مصداق ہیں۔ اور یہ اس باب میں وخالفہم کے الفاظ دوسری مرتبہ آئے ہیں۔

نوٹ: حضرت شیخ مولانا محمد زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ نے اوجز المسالک صفحہ ۲ ج ۱ امام نووی نے شرح مسلم صفحہ ۲۳۸ ج ۱ میں نقل فرمایا ہے کہ داؤد ظاہری۔ اور ابن حزم ظاہری وغیرہ کے نزدیک جس شخص سے بالقصد نماز فوت ہو جائے اس کے لئے اس نماز کا قضا کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ من نسی او نام والی حدیث شریف کی مخالفت لازم آتی ہے۔

فریق اول کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع کی روایات ہیں جن میں اس کی صراحت ہے کہ جب یاد آجائے تو فوراً پڑھ لی جائے اور پھر جب یوم ثانی میں اس نماز کا وقت یاد آجائے تو دوبارہ پڑھنا ثابت ہے اور یہ دو مرتبہ پڑھنے کی صراحت ہے اس لئے اس پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔ اور اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے دو صحابہ سے تین سندوں

کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت شاہ نجاشی کے بھتیجے حضرت ذو مخبرؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

اور ان کی روایت میں بزغ الشمس۔ بمعنی طلع الشمس کے ہیں۔

صحابی ۲ حضرت سمرۃ بن جندبؓ سے دو دو سندوں کے ساتھ۔

فریق ثانی کی دلیل

ص ۲۶۹ س ۱۸ واحتجوا فی ذالک بما

حدثنا ابن ابی داؤد الخ سے تین سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت سمرۃ بن جندبؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص سو جائے یا نماز کو بھول جائے یہانتک کہ وقت نکل جائے تو اس کے بعد متصلاً جو صلوٰۃ مکتوبہ آرہی ہے اس کے ساتھ فوت شدہ کو قضا کرے۔

اب اس روایت کا تقاضا یہی ہے کہ یاد آنے پر علی الفور ادا نہیں کرے گا بلکہ دوسری نماز کے وقت کا انتظار کرنا لازم ہے۔

فریق ثالث کے دلائل

ان کی طرف سے پانچ دلیلیں پیش کی جاتی ہیں

دلیل ۱ ص ۲۶۹ س ۲۳ واحتجوا فی ذالک بحدیث ابی قتادۃؓ و

عمران و ابی ہریرۃ الخ سے ساڑھے آٹھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب لیلۃ التعریس میں صبح کی نماز فوت ہو چکی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہونے پر اس جگہ سے روانہ ہو گئے اور سورج بلند ہونے کے بعد باقاعدہ اذان واقامت کے ساتھ سنت فجر کے بعد باجماعت نماز ادا فرمائی ہے اور ظہر کے وقت کا انتظار نہیں فرمایا۔ نیز حضرت یزید بن ابی مریم عن ابیہ کے طریق سے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی اس مضمون کی روایت مروی ہے۔ اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں غزوۂ تبوک کا واقعہ نقل کیا گیا ہے۔ بعض روایات میں غزوہ حدیبیہ کا واقعہ نقل کیا گیا ہے۔ اور بعض میں خیبر کا واقعہ نقل کیا گیا ہے۔ اور ان کی روایت میں **دھاس من الارض** کا لفظ آیا ہے۔ **دھاس** ایسی زمین کو کہا جاتا ہے جس میں ریت زیادہ نہ ہو۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ ریتیلی زمین کو دہاس کہا جاتا ہے۔ **کلاء یکلاء** بمعنی **حفظ یحفظ** کے ہیں۔ **فاستیقظ فلان فلان**۔ ان بیدار ہونے والوں میں حضرت عمرؓ بھی تھے۔ **تکلموا حتی یستیقظ** لوگ گفتگو کرنے لگے تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو جائیں۔ **افعلوا ما کنتم تفعلون** یعنی طہارت، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ سب

پہلے کی طرح کرو۔

دلیل ۲ صـ۲۷ س۲ وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی

ذالك الخ سے تقریباً چھ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام حکم فرمایا کہ اگر نماز بھول جائے تو یاد آتے ہی فوراً پڑھ لی جائے اور دوسری نماز کے وقت تک انتظار کا حکم نہیں فرمایا ہے۔ اور اس مضمون کی روایت کو حضرت انسؓ سے تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

دلیل ۳ صـ۲۷ س۸ وقد روی عنہ ایضًا فی ذالك فی غیر ھذا

الحدیث الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حضرت انسؓ سے مزید وضاحت کے ساتھ روایت مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب یاد آجائے تو فوراً پڑھ لی جائے اور اسکے بعد پھر کوئی کفارہ اس کا نہیں ہے۔ لہذا یوم ثانی میں اسی وقت دوبارہ پڑھنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر یوم ثانی میں اسی وقت قضا کا حکم ہوتا تو لا کفارۃ لھا الا ذالك نہیں فرماتے۔

دلیل ۴ صـ۲۷ س۱۳ وقد روی الحسن عن عمران بن حصینؓ فی حدیث النوم عن الصلوٰۃ الخ سے تقریباً

پانچ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ماقبل میں باب الرّجل یدخل فی صلوٰۃ الغداۃ کے تحت ص۲۳۳ میں حضرت حسن بصریؒ کے طریق سے حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت گذری ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کے ساتھ لیلۃ التعریس کے واقعہ میں فجر کی نماز ادا فرمائی تو صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم آئندہ کل اس نماز کو اپنے وقت پر دوبارہ قضا نہ کریں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے تم کو مقررہ فرض پر اضافہ سے ممانعت نہیں کی؟ کیا اللہ تعالیٰ امر ممنوع کے ارتکاب کو قبول فرمائیں گے؟ ہرگز نہیں۔ اور یوم ثانی میں قضاء کرنا شروع میں تھا اسی وجہ سے صحابہؓ نے قضاء سے متعلق سوال کیا تھا۔ لیکن یوم ثانی میں قضاء کا حکم بعد میں منسوخ ہوچکا ہے جیسا کہ حضرت حسن بصریؒ کے طریق سے حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے۔ تو اسی طرح حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت سے فصل اوّل و فصل ثانی میں حضرت ذو مخبر بن اخی النجاشیؓ۔ اور حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی روایت منسوخ ہوچکی ہے

دلیل ۵، نظر طحاوی

ص۲/۷ س۱۸ واما من طریق النظر فانا رأینا اللہ عزّ وجلّ الخ سے تقریباً ساڑھے چار سطروں

میں عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نماز کو اپنے وقت کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ اور صیام کو شہر رمضان میں اپنے وقت کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص مکلف ہونے کی شرائط کے ساتھ نماز یا صوم کا وقت نہ پاسکے تو اس پر لازم نہیں ہے۔

اب اگر کوئی شخص شہر رمضان میں روزہ نہ رکھ سکے تو غیر رمضان میں اتنے ایام کے روزے رکھنا اس پر لازم ہے لہذا قضا کرنا اپنے وقت سے ہٹ کر دوسرے ایام میں لازم ہے۔ اور اس قضا کے بعد پھر دوبارہ اتنے ایام کا اسی طریقہ سے قضا کو مشروع نہیں کیا گیا ہے۔ تو اس پر نظر اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نماز کا حکم بھی ایسا ہی ہو کہ اگر فوت ہو جائے تو جب بھی یاد آجاتے تو فوراً قضا کرلے۔ اگرچہ یوم ثانی میں اس نماز کا وقت نہ آیا ہو۔ اور جیسا کہ صوم میں دوبارہ قضا مشروع نہیں ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ میں بھی دوبارہ یوم ثانی میں اس نماز کے وقت میں قضا مشروع نہ ہوگی۔ نیز اسی طرح یوم اول میں صلوٰۃ مکتوبہ کے وقت کا انتظار بھی لازم نہ ہوگا۔

ایک ضمنی مسئلہ

ص۲۷ س۲۲ وقد روی ذالک عن جماعۃ من المتقدمین الخ سے تقریباً اخیر باب تک ایک ضمنی مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ مسئلہ یہ ہے

کہ اگر کوئی شخص اپنی نماز بھول جائے۔ اور دوسرے وقت میں وقتیہ نماز باجماعت پڑھتے ہوئے فوت شدہ نماز یاد آجائے۔ تو وہ کیا کرے۔؟ تو اس مسئلہ کے لئے صاحب کتاب نے صحابہ واجلہ تابعین میں سے تین افراد کی روایات اور فتاوے نقل فرمائے ہیں۔

۱ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت اور فتوی یہ ہے کہ جس نماز میں داخل ہو چکا ہے اس کو امام کے ساتھ پوری کرلے پھر اسکے بعد فوت شدہ قضا کرے۔ پھر امام کے ساتھ شرکت شدہ نماز کو دوبارہ پڑھ لے تاکہ صاحبِ ترتیب کی ترتیب باقی رہے۔ اور ان کی روایت کو تین سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

۲ حضرت ابراہیم نخعیؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صلوٰۃ عصر میں داخل ہو چکا ہے اور اسی اثناء میں فوت شدہ ظہر یاد آجائے تو وہ اولاً فوت شدہ ظہر پڑھ لے اور پھر عصر ادا کرے۔

۳ حضرت امام حسن بصریؒ کا فتوی یہ ہے کہ وہ شخص اولاً عصر کی نماز امام کے ساتھ پوری کرلے پھر اس کے بعد ظہر کی قضا کرلے۔

اور ان تینوں روایات میں اوّل الذکر دونوں سے صاحبِ ترتیبؒ کی ترتیبؒ کا وجوب ثابت ہے۔

اور یہی حضرات حنفیہؒ، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ لیث بن سعدؒ وغیرہ کا مسلک ہے۔ اور حضرت حسن بصریؒ کا فتویٰ مجمل ہے۔ اس سے حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ صاحب ترتیب کی ترتیب کے عدم وجوب ثابت کرتے ہیں۔ لیکن ہم کہتے ہیں۔ اگر حضرت حسن بصریؒ کے فتویٰ میں غور کیا جائے تو حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ **ثم یصلی الظهر بعد ذالك** کے بعد یہ عبارت بھی محذوف ہے **ثم یعید العصر**۔ لہذا حضرت حسن بصریؒ کا فتویٰ وجوب ترتیب کے خلاف نہ ہوگا۔ کما فی النخب ص ۱۲۸ ج ۳ تا ص ۱۲۹ ج ۳

باب دباغ المیتة هل یطهرها ام لا؟

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ مردار کی کھال کو اگر دباغت دی جائے تو پاک ہوسکتی ہے یا نہیں۔؟ تو اس سلسلہ میں النخب الافکار ص ۱۳۱ ج ۳ تا ص ۱۳۲ ج ۳، بدایۃ المجتہد ص ۷۸ ج ۱ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں

مذہب ۱ حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق۔ اور امام احمد بن حنبلؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، امام اوزاعیؒ یزید بن ہارونؒ وغیرہ کے نزدیک مردار کی کھال

اور پٹھے وغیرہ دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوسکتے
یہی لوگ کتاب کے اندر فذھب قوم
کے مصداق ہیں۔ نیز ان لوگوں کے نزدیک مردار
کی ہڈی اور بال اور سینگ وغیرہ ناپاک ہوتے ہیں
اور صرف امام مالکؒ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ ہڈی
ناپاک اور بال اور سینگ پاک ہوتے ہیں۔ کما فی
البدایۃ المجتہد ج۱ ص۸۷۔

مذہب ۲

حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام شافعیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، محمد بن سیرینؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ، سعید بن جبیرؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ کے نزدیک مردار کی کھال و پٹھے وغیرہ دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں۔ ان کی خرید و فروخت، ان پر نماز پڑھنا وغیرہ سب جائز ہے یہی لوگ کتاب کے اندر وخالفھم فی ذالک اٰخرون کے مصداق ہیں نیز حضرات حنفیہ کے نزدیک مردار کی ہڈی و بال، سینگ وغیرہ بلا دباغت کے پاک ہیں البتہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک یہ سب چیزیں ناپاک ہوتی ہیں۔ اور ان میں موت سرایت کر جاتی ہے۔ کما فی البدایۃ المجتہد ج۱ ص۸۷

فریق اول کی دلیل

اُن کی دلیل باب کے شروع میں حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت ہے کہ جس میں مردار کی

کھال و پٹھے سے کسی قسم کا انتفاع حاصل کرنے سے ممانعت ثابت ہے لہذا دباغت کے بعد بھی نہ پاک ہو سکتے ہیں اور نہ ہی منتفع بہ ہو سکتے ہیں۔ اس مضمون کی روایت کو صاحب کتاب نے حضرت عبد اللہ بن عکیمؓ سے چار سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ ان کی روایت ۴۲ میں **اشیاخ جهینة** کا لفظ آیا ہے یعنی قبیلہ جہینہ کے شیوخ اور بوڑھے لوگ۔

جواب ص ۱۰۱/۲ **وکان من الحجة لهم علی اهل المقالة الاولی** الخ سے تقریباً ساڑھے سات سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ فصل اوّل کی روایات میں جو میتہ سے انتفاع حاصل کرنے سے ممانعت کی گئی ہے وہ مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ ممانعت بغیر دباغت کے چربی وغیرہ لگے رہنے کی حالت پر محمول ہے جیسا کہ حضرت جابرؓ کی روایت سے واضح ہوتا ہے کہ کچھ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ہماری کشتی ٹوٹ گئی ہے اور ایک چربی دار مردہ اونٹنی ہے اس کی چربی لے کر ہم کشتی کے سوراخ بند کرنا چاہتے ہیں؟ تو اس موقع پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لا تنتفعوا بشئی من المیتة**۔ لہذا فصل اول کی روایات دباغت سے پہلے انتفاع اور چربی سے انتفاع کی ممانعت پر

محمول ہوں گی۔ اور چربی و رطوبت چھڑا لینے کے بعد اور دباغت کے بعد ہر قسم کا انتفاع جائز ہو گا۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے تین دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

دلیل ۱ ص ۲۷۱/۱۸ وقد جاءت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آثار متواترۃ صحیحۃ المجیٔ مفسدۃ المعنی تخبر عن طہارت ذالک الخ سے تقریباً تینتیس ۳۳ سطروں میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ صحیح اور متواتر سندوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قولی اور مرفوع روایات بعد دباغت طہارت کے ثبوت میں موجود ہیں کہ دباغت سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔

اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چار صحابہؓ سے سترہ سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے دس سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۲ حضرت عائشہؓ سے چار سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۳ حضرت میمونہؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔

صحابی ۱۴ حضرت سلمۃ بن المحبق رضؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

اب ان متواتر روایات کے مقابلہ میں حضرت عبداللہ بن عکیم رضؓ کی روایت قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتی۔ نیز ان کی روایت غیر مدرک بالقیاس ہے۔ اور ایسی روایات کے خلاف جب دوسری روایات موجود ہوتی ہیں تو ایسی روایات کو ناقابل استدلال قرار دیا جاتا ہے

اشکال ص ۲۷۲ س ۲۲ فان قال قائل الخ سے تقریباً ایک سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ جلود میتۃ کی دباغت کی اباحت اور دباغت کی وجہ سے حصول طہارت یہ تحریم میتۃ سے پہلے تھی۔ اور تحریم میتۃ کے وقت میتۃ کو بجمیع اجزائہ ناپاک اور نجس قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا اب دباغت کے بعد بھی پاک نہ ہوں گے۔

جواب ص ۲۷۲ س ۲۳ فان الحجۃ علیہ فی ذالک والدلیل علی ان ذالک الخ سے تقریباً ساڑھے بارہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب تحریم میتۃ کا حکم نازل ہوا تو اس حکم میں صرف لحم میتۃ اور ہر وہ اجزاء داخل ہوتے ہیں جو کھائے جاسکتے ہیں۔ اور اجزاء ماکولہ کے علاوہ باقی اجزاء اپنے اصل حکم میں باقی رہ گئے ہیں۔ لہٰذا جس طرح تحریم میتۃ سے قبل جلد، عصب وغیرہ دباغت سے پاک ہو جایا کرتے تھے، اسی طرح

تحریم کے بعد بھی پاک ہوا کریں گے۔ جیسا کہ آیت تحریم میتہ عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُہٗۤ اِلَّاۤ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَۃً الآیۃ (سورہ بقرہ آیت ۱۷۳) میں میتہ کا مستثنیٰ منہ اجزاء ماکولہ کو قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا مستثنیٰ میں بھی اجزاء ماکولہ ہی کی حرمت ثابت ہو گی۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم آیت کریمہ کا مطلب اور مفہوم زیادہ جانتے ہیں۔

پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد دباغت پاک ہونے پر اسی آیت کریمہ کو پڑھ کر سنایا ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ سے نجس العین کا ثبوت صرف اجزاء ماکولہ میں ہو گا۔ بقیہ اس حکم سے خارج ہوں گے۔

نیز حضرت میمونہؓ کی باندی کو صدقہ کی کوئی بکری ملی تھی اور وہ مر گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو یوں ہی دفن مت کرو بلکہ اس کی کھال سے فائدہ اٹھاؤ۔ تو لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردار ہے؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا گوشت کھانا حرام ہے۔ یعنی اس کی جلد وغیرہ سے انتفاع حرام نہیں ہے۔

دلیل ۲، نظر طحاوی

ص۲۷۳ س۶ واما وجھہ من طریق النظر الخ سے تقریباً پانچ سطروں میں یہ عقلی

دلیل پیش کی جاتی ہے کہ متفق علیہ ضابطہ یہ ہے کہ اشیاء کا حکم تبدل صفات کی وجہ سے تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ کہ بعض صفات کی وجہ سے کبھی حرام ہوجاتا ہے۔ اور اس میں تغیّر کی وجہ سے پھر حلال بھی ہوجاتا ہے۔ اگرچہ عین اور ماہیت ایک ہی کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ انگور وغیرہ کا رس۔ کہ اس کا پینا اس وقت تک حلال رہتا ہے کہ جب تک اس میں خمر کے صفات پیدا نہ ہوں۔ اور جب خمر کے صفات پیدا ہوجائیں تو اس وقت تک حرام رہے گا کہ جب تک اس میں خل اور سرکہ کے صفات پیدا نہ ہوجائیں اور جب سرکہ کے صفات پیدا ہوجائیں تو پھر حرمت سے حلت کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ تو اسی طرح جلود میتہ کا حال ہے کہ جب اس میں موت کے صفات داخل ہوجائیں تو حرام اور نجس ہوجاتی ہیں اور جب دباغت کے ذریعہ تبدل صفات پیدا کر لیا جائے اور سامان کی شکل میں ہوجائے تو حرمت ونجاست ختم ہوکر طہارت کا حکم اختیار کر لیتی ہے۔ لہٰذا دباغت کے بعد پاک نہ ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوسکتا۔

دلیل ۳، نظر طحاوی

ص ۲۷۳ س ۱۱ وحجة اخرى انا قد رأينا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ سے آخیر باب تک یہ دلیل پیش

کی جاتی ہے کہ مشرکین اور کفار کا ذبیحہ اہل اسلام کے لئے میتہ کے حکم میں ہوتا ہے تو ان کا ذبیحہ اور میتہ دونوں یکساں طور پر مردار کے حکم میں ہوں گے۔ تو انہوں نے میتہ اور اپنے ذبیحہ کی کھال سے جو موزے اور جوتے اور فرش وغیرہ بنایا ہے وہ سب فریق اول کے دعویٰ کے مطابق اہلِ اسلام کے نزدیک ناپاک اور نجس ہونا چاہیئے۔ حالانکہ جن مشرکین اور کفار نے اپنے جوتوں اور موزوں وغیرہ کے ساتھ اسلام قبول کرلیا ہے، ان کو اپنے جوتے اور موزے وغیرہ کو چھوڑنے اور ترکِ انتفاع کا حکم نہیں فرمایا ہے۔ تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اشیاء دباغت کی وجہ سے میتہ اور نجاست کے حکم سے خارج ہو کر طاہر اور پاک ہو چکی ہیں۔

نیز اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے شہروں کو فتح فرمایا اور وہاں قیام فرمایا ہے۔ تو ان کے جوتے، موزے، چمڑے کے فرش وغیرہ سے احتیاط اور بچنے کا حکم فرمایا ہے۔ تو یہ سب وجوہات دباغت کے سبب طہارت ہونیکے لئے واضح دلیل ہیں

نیز حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں جاتے تھے اور ہم کو مال غنیمت میں مشرکین کے مشکیزے وغیرہ حاصل ہو جاتے تھے۔ اور ہم ان اشیاء سے انتفاع حاصل کرتے تھے۔

حکم نہیں فرمایا ہے

اور حضرت جابرؓ سے ما قبل میں میتہ سے عدم انتفاع کی روایت نقل کی گئی ہے۔ تو دونوں روایات میں یوں تعارض نہ ہوگا کہ ممانعت کی روایت میں بغیر دباغت انتفاع مراد ہے۔ اور جواز کی روایت میں بعد دباغت انتفاع مراد ہے۔ تو ایسا ہی حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت میں بھی قبل دباغت انتفاع سے ممانعت مراد ہوگی۔ لہذا بعد دباغت پاک ہونے میں اب کوئی اشکال نہ رہے گا۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا مسلک ہے۔

بَابُ الفخذ هَل هو مِنَ العَورَة ام لا ؟

اَلفَخذُ۔ بفتح الفاء وسکون الخاء۔ الفَخِذُ بفتح الفاء وکسر الخاء۔ اَلفِخذ بکسر الفاء وسکون الخاء۔ یہ لغات ہیں سب کے معنے ران کے ہیں۔ اور اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ ران ستر میں داخل ہے یا نہیں؟

تو اس بارے میں النخب الافکار ج۴ صفحہ ۱۵۲ و صفحہ ۱۵۳ ج۴، عمدۃ القاری شرح بخاری ج۴ صفحہ ۸ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ امام داؤد ظاہریؒ، ابن جریر طبریؒ، اسمٰعیل بن علیہؒ، ابوجعفر اصطخریؒ، محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئبؒ کے نزدیک۔ نیز امام احمد بن حنبلؒ۔ اور امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق ران ستر میں داخل نہیں ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذهب قوم** الخ کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، حضرت امام ابویوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، حضرت امام زفر بن ھذیلؒ کے نزدیک۔ نیز احمد بن حنبلؒ کے قول اصح۔ اور امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق ران ستر میں داخل ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفهم فی ذالك آخرون** کے مصداق ہیں۔

فریق اوّل کی دلیل

ان کی دلیل باب کے شروع میں حضرت ام المومنین حفصہ بنت عمرؓ کی روایت ہے کہ ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ حفصہؓ میں اپنے کپڑے سمیٹ کر ران مبارک کھول کر تشریف فرما تھے تو حضرت صدیق اکبرؓ تشریف لاکر اجازت چاہی تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ہیئت میں اندر

آنے کی اجازت دی۔ پھر حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان کو بھی اسی ہیئت میں رہتے ہوتے اندر آنے کی اجازت دی۔ پھر اسی حالت میں اور بھی بہت سے لوگ آگئے۔ پھر جب حضرت عثمانؓ نے حاضر ہو کر اندر آنے کی اجازت مانگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ران مبارک ڈھانپ لی۔ پھر جب سب لوگ چلے گئے تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا کہ عثمانؓ کے آنے پر آپ نے ران کیوں ڈھانپ لی؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص سے ملائکہ شرماتے ہیں کیا میں اس سے نہ شرماؤں؟

تو اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عام لوگوں کے سامنے ران مبارک کا کھولنا ثابت ہے لہٰذا ران ستر میں داخل نہ ہوگی۔

حضرت حفصہؓ کی روایت میں **تجلل** کا لفظ آیا ہے۔ اس کے معنے ڈھانپنے کے ہیں

جواب ص۲۷۴ **وقالوا قد روی هذا الحديث جماعة من اهل البيت على غير ما رواه الذين احتججتم بروايتهم** الخ سے تقریباً بارہ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت حفصہؓ کی روایت غریب ہے۔ اور اس کی مخالفت میں حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے اس حدیث شریف کو

حضرت عائشہؓ سے نقل فرمایا ہے۔ اور اس میں
کشف فخذین کا ذکر نہیں ہے بلکہ ایک بڑی چادر
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اوپر ڈال رکھی تھی۔
اور حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ وغیرہ کے حاضر ہونے پر
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھیلے ہوئے حصّوں کو
سمیٹ کر دونوں زانوں میں دبا لیا تھا۔ اور حضرت
عثمانؓ کے حاضر ہونے پر سیدھے ہو کر بیٹھ
گئے تھے اور اس میں کشف فخذ کا کوئی ذکر نہیں
ہے۔ اور فصل اول کی روایت میں صرف وضع
ثوبہ بین فخذیہ کے الفاظ آئے ہیں۔
اور اس میں کشف ثوب کا کوئی ثبوت نہیں ہے
بلکہ وضع ثوب بین الفخذین ہے
جو کشف فخذ کو مستلزم نہیں ہے۔
اور فصل ثانی کی روایت کشف فخذ
کے بالکل مخالف ہے۔ اس لئے فصل اول کی
روایت سے جواز کشف فخذ پر استدلال
ہرگز درست نہ ہوگا۔

فریق ثانی کے دلائل

ان کی طرف سے دو دلیلیں پیش کیجاتی ہیں

دلیل ۱ وقد جاءت عن ص ۲۷۴ س ۱۶
رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم آثار متواترۃ صحاح الخ سے

تقریباً اکیس ۲۱ سطروں میں یہ دلیل پیش کیجاتی ہے کہ ران کے ستر میں داخل ہونے اور واجب الستر ہونے سے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کثیر تعداد میں صحیح اور مرفوع روایات ثابت ہیں۔ اور اس مضمون کی روایات کو صاحب کتاب نے چھ صحابہ سے نو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

صحابی ۱	حضرت علیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۲	حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۳	حضرت محمد بن عبداللہ بن جحش سے تین سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۴	حضرت مسلم بن جرھدؓ سے دو سندوں کے ساتھ۔
صحابی ۵	حضرت عبدالرحمن بن جرھدؓ سے ایک سند کے ساتھ۔
صحابی ۶	حضرت جرہد سلمیؓ سے ایک سند کے ساتھ۔

ان تمام روایات میں صاف لفظوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فخذ کو ستر میں قرار دیا ہے لہذا کشف فخذ ناجائز اور حرام ہوگا۔

دلیل ۲ نظر طحاوی ص ۲۷۵ س ۸ واما وجہ ذالک

مِن طریق النظر الخ سے اخیر باب تک عقلی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ حکم شرعی یہ ہے کہ غیر محرم عورت کی ہتھیلی، چہرہ اور قدم کے علاوہ باقی کسی بھی حصّہ کا دیکھنا ناجائز اور حرام ہے۔ اور ذو رحم محرم اور غیر کی باندی کے سر، بال، سینہ، پنڈلی، بازو وغیرہ کا دیکھنا جائز اور مباح ہے۔ لیکن ان عورتوں کی فخذ و ران کا دیکھنا ایسا حرام اور ناجائز ہے کہ جس طرح ان کی فرج کا دیکھنا حرام اور ناجائز ہے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کی ران کا حکم فرج کی طرح ہے۔ تو اسی طرح مردوں کی ران کا حکم بھی مردوں کی فرج کی طرح ہوگا۔ کہ جس طرح مردوں کے فرج کا دیکھنا حرام ہے اسی طرح ان کی ران کا دیکھنا بھی حرام ہوگا لہٰذا ہر مرد پر اپنی ران کا چھپانا واجب ہوگا۔

نیز اسی طرح اپنی ذو رحم محرم عورت کے جن اعضاء کا دیکھنا مرد کے لئے حرام ہے۔ دوسرے مرد کے ان اعضاء کا دیکھنا بھی حرام ہوگا۔

نیز ہماری یہ نظر و قیاس روایات صریحہ کے موافق بھی ہے۔ اس لئے یہی حکم مسلّم ہوگا۔ اور یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا مسلک ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالیٰ اَعْلَمُ

بَابُ الافضَلُ فی الصّلوات التطوّع هَلْ هُوَطُولُ القیامِ اوکثرۃ الرکُوع وَالسّجود؟

اس باب کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ نوافل میں طول قیام اور طول قرآت افضل ہے۔ یا کثرت رکعات اور کثرت سجود ؟

تو اس سلسلہ میں النخب الافکار ص ۱۶۸ ج ۴ — عمدۃ القاری شرح بخاری ص ۱۸۵ ج ۷ میں قدرے فرق کے ساتھ دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

مذہب ۱ حضرت امام اوزاعی رح کے نزدیک نیز حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رح کی ایک روایت کے مطابق نوافل میں کثرت رکعت اور کثرت سجود زیادہ افضل ہے۔ یہی لوگ کتاب کے اندر **فذھب قوم الی ان کثرۃ الرکوع وَالسّجود افضل الخ** کے مصداق ہیں۔

مذہب ۲ حضرت امام ابو حنیفہ رح ، حضرت امام ابو یوسف رح

امام ابراہیم نخعی رح ، امام حسن بصری رح ، امام مسروق بن الاجدع ۔ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ،

نیز امام شافعیؒ وامام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق کثرت رکعت کے مقابلہ میں طولِ قیام اور طول قرأت زیادہ افضل ہے۔ اور اسی کو امام نوویؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک قرار دیا ہے۔ نووی ج ۱ ص ۱۹۱
یہی لوگ کتاب کے اندر **وخالفھم فی ذالک اٰخرون** الخ کے مصداق ہیں۔

فریق اوّل کی دلیل ان کی دلیل باب کے شروع میں

حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نفل نماز پڑھتا ہے تو اس کی ہر ایک رکعت اور ہر ایک سجدہ کے بدلے میں اس کا ایک درجہ بلند ہو گا۔ اور اس کا ایک گناہ معاف ہوا کرے گا۔

حل عبارت حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت مخارق کے طریق سے ثابت ہے۔ اس میں ہے **حُجّاجًا** یہ حاجّ کی جمع ہے۔ **الرّبذۃ** مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔ **ما الوتُ** الا یالو سے بمعنی **قصرتُ**۔ یعنی میں نے اچھا کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔

فریق ثانی کی دلیل ص ۲۷۵ س ۲۳ **وکان من الحجۃ لھم فی ذالک** الخ سے تقریبًا ڈھائی سطروں میں یہ

یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اسی کتاب کے اندر
باب القراءۃ فی رکعتی الفجر ص۱۷۶ میں
حضرت جابرؓ بن عبداللہ۔ اور حضرت عبداللہ بن
الحبشیؓ سے متعدد روایات گذر چکی ہیں۔ جن میں
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے افضل الصلوٰۃ
طول القیام اور طول القنوت کو قرار دیا
ہے۔ لہذا قول رسولؐ کے مطابق کثرت رکوع وسجود
کے مقابلہ میں طول قیام اور طول قرآت زیادہ افضل
اور اولیٰ ہوگا۔

فریق اول کی دلیل کا جواب

ص۲۷۵/۲۵ ولیس فی حدیث ابی ذر
الذی ذکرنا خلاف لھذا عندنا الخ
سے تقریباً چھ سطروں میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ
حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت سے ہمارے مدعیٰ
کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے
کہ حضرت ابوذرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جو
قول نقل فرمایا ہے۔ اس میں صرف اتنی بات ہے کہ
ہر رکعت اور ہر سجدہ کے بدلے میں ایک درجہ بلند
اور ایک گناہ معاف ہوتا ہے۔ تو اس میں طول قیام
وطول قرآت کی نفی موجود نہیں ہے۔ بلکہ اسکا مطلب
یہ ہوگا کہ من رکع رکعۃ وسجد سجدۃ
اذا طال القیام والقراءۃ قبلہ رفعہ

اللّٰہ بہا الخ - اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت کے آخر میں **وان زاد مع ذالك طول القیام** کی عبارت محذوف ہو اور اس طرح حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت تاویل کرنے میں حضرت جابرؓ وغیرہ کی صریح روایات کی مخالفت لازم نہیں آتی ہے۔ اس لئے یہی توجیہ زیادہ بہتر اور افضل ہوگی۔ لہذا کثرت رکوع وسجود کے مقابلہ میں طول قیام و طول قرآت افضل ہوگا۔ اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا مسلک ہے۔

اشکال ص ۲۷۶/۵ **فان قال قائل** الخ سے نصف سطر میں یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت جبیر بن نفیرؒ کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا قول منقول ہے کہ انہوں نے ایک نوجوان کو لمبی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اگر میں اس نوجوان کو پہچانتا تو اس کو طول رکوع اور طول سجود کا حکم کرتا۔ اس لئے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا کہ جو بندۂ مومن نماز پڑھتا ہے تو اس کے گناہوں کو اس کے سر اور کندھوں پر رکھ دیا جاتا ہے اور جب رکوع یا سجدہ کرتا ہے تو اس سے اس کے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طولِ قیام کے مقابلہ میں طول رکوع زیادہ افضل ہے۔

جوابات

اس اشکال کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ص ۱۷۶ س ۵ فقیل له مافیه ما ذکرت الخ سے ایک سطر میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے قول سے طول رکوع وسجود کی فضیلت طول قیام وقرارت سے زیادہ ہونا لازم نہیں آتا ہے اور نہ ہی طول قیام وقرآت کی فضیلت کی نفی لازم آتی ہے بلکہ مراد یہ ہوگی کہ طول رکوع وسجود سے مصلی کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ اور اس پر ثواب بھی مرتب ہوتا ہے۔ اور طولِ قیام وقرآت کی وجہ سے اس سے زیادہ فضیلت حاصل ہوتی ہے اور زیادہ ثواب دیا جاتا ہے۔

جواب ۲ ص ۱۷۶ س ۱۶ واما مافیه عن ابن عمر فان الذی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی تفضیله طول القیام اولی منه۔ اس عبارت سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ طول رکوع وسجود کی افضلیت کلام ابن عمرؓ سے ثابت ہے۔ اور طول قیام وطول قرآت کی افضلیت کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ لہذا کلام رسول ؐ سے جسکی افضلیت

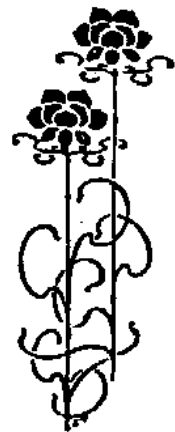
ثابت ہے۔ وہی اولیٰ اور افضل ہوگا

وَاللہُ سُبحانہ وتعالیٰ اَعْلَمُ

وھوالموفق وَالمعین۔ تم المجلدُ الثانی وَیلیہ المجلدُ الثّالث وَاوّلہ کتابُ الجَنائز اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تَعالیٰ۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنّا اِنّکَ اَنْتَ السَّمیعُ العَلیمُ بحرمۃِ حَبیبکَ سَیّد المرسَلِیْن۔ صَلّی اللّٰہُ تعالیٰ عَلیہ وَسلم الفَ الفَ صَلوٰۃ۔ ؎

یارَبّ صَلّ وَسَلّمْ دَائمًا اَبدًا
علیٰ حَبیبکَ خَیرالخَلق کُلّھِمِ

شبّیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۲ ذی الحجہ ۱۴۱۱ھ
بروز جمعرات
بین المغرب وَالعشاء

ہماری مطبوعات ایک نظر میں

فتاویٰ شامی کامل ۱۲ جلدیں نٹ
بطرز بیروت مع اضافہ ۱۸۰۰/۰۰
تقریرات رافعی، ہر جلد کے اخیر میں
احسن الفتاویٰ ۷ جلدیں ۱۱۷۰/۰۰
امداد الفتاویٰ کامل ۶ جلدیں ۱۲۰۰/۰۰
امداد الاحکام تکمیلہ ۸۰۰/۰۰
امداد الفتاویٰ کامل ۴ جلدیں
فتاویٰ دار العلوم کامل ۱۲ جلدیں ۹۵۰/۰۰
عین الہدایہ شرح اردو ہدایہ کامل ۵ جلدیں ۱۷۰۰/۰۰
فیروز اللغات جامع کلاں ۳۵۰/۰۰
خطبات قاسمی کامل ۴ جلدیں ۴۰۰/۰۰
تاریخ اسلام محمد میاں مکمل ۳ حصہ ۵۰/۰۰

تاریخ اسلام اکبر شاہ کامل ۳ جلدیں ۲۳۰/۰۰
تاریخ الخلفاء اردو کامل ۱۰۰/۰۰
اصح السیر اردو ۱۲۰/۰۰
ایضاح الطحاوی شرح اردو ۴۴۰/۰۰
طحاوی شریف ۳ جلدیں
نصر الباری شرح اردو بخاری ۳ جلدیں ۶۱۰/۰۰
مصباح المرضی شرح اردو میبذی ۱۲۰/۰۰
مصباح الفتاویٰ شرح اردو تلخیص المفتاح ۱۱۰/۰۰
مصباح الحواشی شرح اردو اصول الشاشی ۸۰/۰۰
مصفات شرح اردو مرقات ۸۰/۰۰
مصباح الفلاح شرح اردو نور الایضاح ۸۰/۰۰
مصباح المنیر شرح اردو نحو میر ۴۸/۰۰